ФИЛОСОФСКАЯ ПРОПЕДЕВТИКА

или

ОСНОВАНІЯ ЛОГИКИ И ПСИХОЛОГІИ

Т. РУМПЕЛЯ



ПЕРЕВОДЪ

П. М. Цейдлера

ИЗДАНІЕ ВТОРОЕ, ИСПРАВЛЕННОЕ

Одобрена Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія, какъ руководство для гимназій.



С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Типографія М. Стасюлевича, В. О., 2 л., 7.

1878



(342)

Дозволено цензурою. С.-Петербургъ, 17 ноября 1877 г.

ОТЪ ИЗДАТЕЛЕЙ.

(къ первому изданію)

Въ бумагахъ покойнаго П. М. Цейдлера остался переводъ этой книги, почти вполнѣ конченный, очень тщательно сдѣланный, съ небольшими отступленіями отъ подлинника, преимущественно сокращеніями.

Подлинникъ принадлежитъ Теодору Румпелю, долгое время бывшему директоромъ гимназіи въ Гютерсло. Такимъ образомъ и лицо автора, и лицо переводчика представляютъ нѣкоторое ручательство за педагогическія достоинства этой книги. Въ большомъ предисловіи къ первому изданію книги, явившемуся въ 1865 году (четвертое вышло въ 1875), авторъ говоритъ:

„Предлагаемый учебникъ собственно выработался изъ практики; я болѣе двадцати лѣтъ самъ преподавалъ философскую пропедевтику, а изученію философіи я предавался еще болѣе долгое время; поэтому я могу сказать, что то, что̀ я изложилъ въ этой книгѣ, имѣетъ хорошее философское основаніе.

„При принципіальномъ разногласіи нашихъ философскихъ системъ, конечно, найдутся знатоки, несогласные то съ тѣмъ, то съ другимъ пунктомъ; но знатоки же и увидятъ, что взгляды, которыхъ я держался, всегда имѣютъ за себя какой-нибудь значительный авторитетъ“.

Главные изъ этихъ авторитетовъ — Фихте младшій и Тренделенбургъ.

Предисловіе преимущественно посвящено объясненію цѣли и важности преподаванія пропедевтики въ гимназіяхъ. Это объясненіе совпадаетъ съ тѣмъ указаніемъ, которое сдѣлано на этотъ учебный предметъ въ *Объяснительной Запискѣ* къ Уставу Гимназій 1871 года.

Тамъ сказано:

„Обѣ эти мѣры (т.-е. *преподаваніе въ VII классѣ краткаго курса логики въ теченіи года и чтеніе въ другой годъ философскихъ сочиненій древнихъ классическихъ писателей*) признаны необходимыми

какъ въ видахъ формальнаго развитія учениковъ и пріученія ихъ къ болѣе отчетливому и самосознательному мышленію, такъ и въ видахъ подготовки ихъ къ университету сообщеніями *изъ логики и болѣе доступныхъ частей философіи* такихъ свѣдѣній, которыя тотчасъ же пригодятся значительному большинству изъ нихъ при изученіи какъ наукъ юридическихъ, такъ и философскихъ и филологическихъ. Неизлишне ознакомленіе съ этой областью знаній и для тѣхъ юношей, которымъ впослѣдствіи придется изучать науки физико-математическія и естественныя, а также и медицинскія. При этомъ имѣется въ виду та же цѣль, что и при введеніи преподаванія очерка естественной исторіи, именно *ознакомленіе* съ главнѣйшими данными науки и возбужденіе къ ней любознательности. *Въ этихъ видахъ* и въ заграничныхъ гимназіяхъ, въ высшемъ ихъ классѣ, преподается такъ-называемая *философская пропедевтика*". (Сборникъ постан. и распор. по гимназіямъ. Спб. 1874, стр. 83, 84).

Итакъ, логика должна занимать здѣсь преимущественное, но не исключительное мѣсто. Такъ оно и есть въ настоящей книгѣ. Вообще ея размѣры, расположеніе, способъ изложенія, ссылки на древнихъ писателей, — все согласовано съ ея назначеніемъ быть руководствомъ для гимназій.

Настоящее второе изданіе отличается преимущественно тщательными поправками мелкихъ неисправностей или же недостаточно ясныхъ выраженій перваго изданія. Затѣмъ сдѣланы еще нѣкоторые незначительные выпуски, отчасти согласно съ 5-мъ нѣмецкимъ изданіемъ (1877 г.), отчасти согласно съ указаніями новыхъ плановъ (см. *Учебные планы предметовъ, препод. въ гимназ.* Спб. 1877 г. стр. 69). Сверхъ того приложенъ указатель.

СОДЕРЖАНІЕ.

ВВЕДЕНІЕ.

ФИЛОСОФСКАЯ ПРОПЕДЕВТИКА

ВВЕДЕНІЕ

Сущность и задача философіи.

1) Первый вопросъ, на который должна отвѣчать философская пропедевтика, т.-е. подготовленіе къ изученію философіи, будетъ непремѣнно такой: *что есть философія?* Точный отвѣтъ будетъ вполнѣ понятенъ только тому, кто уже извѣдалъ область философіи: только испытавъ философскую дѣятельность, можно понять, что́ значитъ философствовать; точно такъ, какъ сущность религіозной вѣры можно постигнуть только живя въ вѣрѣ. Итакъ, въ короткихъ словахъ нельзя объяснить, что́ такое философія: вся философская пропедевтика служитъ для того, чтобы дать сколько-нибудь достаточное и удовлетворительное объясненіе сущности и значенія философіи. Впрочемъ, чтобы получить о ней на первый разъ нѣкоторое понятіе, посмотримъ, какъ понимали ее греки, отъ которыхъ философія получила и свое имя, и начало.

2) *Пиѳагоръ* самосскій (умеръ около 500 л. до Р. Х.) первый называлъ себя философомъ, т.-е. другомъ мудрости — по скромности, потому что мудръ, какъ онъ говорилъ, одинъ только Богъ. Мудрецами же (σοφοί, σοφισταί) до него называли именно философовъ. Пиѳагоръ считалъ (у Цице-

рона, Tuscul. V, 3) задачею философіи *умственное разсматриваніе и изслѣдованіе природы* (rerum naturam studiose intueri) и въ извѣстномъ, тамъ же приведенномъ сравненіи, мѣтко выставляетъ, какъ особенность этого изслѣдованія, то, что оно свободно отъ всѣхъ земныхъ интересовъ и дѣлается только ради его самого. Умственное разсматриваніе природы, взятое въ обширномъ смыслѣ, можно найти, конечно, не только у самыхъ древнихъ грековъ, но и у предшествовавшихъ имъ культурныхъ народовъ Азіи, хотя ничего спеціально-философскаго въ немъ мы не встрѣтимъ; но, если слово „умственное" взять въ тѣсномъ, собственномъ смыслѣ, устранивъ изъ него всякое болѣе или менѣе поэтическое воззрѣніе на природу, какое весьма часто являлось у грековъ и народовъ Востока, то умственное разсматриваніе природы начинается только тамъ, гдѣ развитый уже до нѣкоторой степени умъ предлагаетъ себѣ вопросы и изслѣдуетъ: изъ чего, зачѣмъ и ка́къ произошло все, что́ мы видимъ? какой смыслъ всего этого? — слѣдовательно, когда онъ видитъ въ природѣ загадку [1]) и, чтобы разрѣшить ее, — ищетъ твердой точки зрѣнія, ищетъ *принципа*, помощію котораго опредѣляетъ, соединяетъ и выясняетъ все отдѣльное (особенное, частное). Это довелось сдѣлать впервые, и притомъ еще до Пиѳагора, *Ѳалесу* милетскому, современнику Солона, который за основное, первое начало (ἀρχή) [2]) происхожденія всѣхъ вещей призналъ воду, потому-что сѣмя и пища вещей — влажны, теплота развивается изъ влажнаго, влажное легко принимаетъ формы и связываетъ части въ цѣлое, между тѣмъ какъ твердое и сухое — безжизненно. Поэтому Аристотель справедливо и начи-

---

[1]) По мнѣнію Платона и Аристотеля, философія начинается съ удивленія, въ которомъ содержится и чувство непониманія и желаніе понять.

[2]) Столь важный въ философіи терминъ „принципъ", — латинскій переводъ греческаго ἀρχή, — употребленъ въ первый разъ Анаксимандромъ милетскимъ который жилъ нѣсколько позднѣе Ѳалеса.

наетъ исторію философіи съ Ѳалеса, и мы до сихъ поръ называемъ его первымъ философомъ. Послѣ Ѳалеса, *Анаксименъ* призналъ за основной элементъ воздухъ, потому-де, что душа наша воздухообразна, отъ дыханія зависитъ вся жизненная дѣятельность, и воздухъ окружаетъ весь міръ. Сгущеніемъ воздуха Анаксименъ объяснялъ явленія дождя, снѣга, землетрясеній; цвѣта̀, по его мнѣнію, происходятъ отъ вхожденія лучей солнца въ сгущенный воздухъ. Какъ ни слабы кажутся намъ теперь всѣ эти положенія, но въ нихъ совершенно явственно обнаруживается философъ, который во всемъ своемъ мышленіи исходитъ изъ одной опредѣленной точки, къ ней все относитъ и *одною* руководящею мыслью связываетъ всѣ свои наблюденія.

3) Такимъ образомъ философія начинается съ попытки все разнообразіе тѣлъ и явленій природы объяснить изъ одного основного вещества (мы могли бы сказать: изъ одного творящаго принципа). Здѣсь скрывается вопросъ о Творцѣ земли. Лежащее въ основѣ этой попытки предчувствіе единства въ безконечномъ разнообразіи явленій свидѣтельствуетъ о глубокой и истинной мудрости. Вызванныя этимъ предчувствіемъ попытки вели постепенно все къ дальнѣйшему, болѣе и болѣе глубокому и полному изслѣдованію природы; изъ совокупности этихъ изслѣдованій образовалась первая часть философіи, *физика* грековъ (φυσική, т.-е. ἡ ἐπιστήμη), которая обнимаетъ собою всѣ естественныя науки. Эта физика, начавшаяся съ геологіи, обнимала не только нашу физику и физіологію, минералогію, ботанику и зоологію, но также астрономію и математику (послѣднюю Пиѳагоръ считалъ нераздѣльною частію философіи). Даже ихъ теологія составляла часть физики, потому-что богопознаніе ихъ истекало изъ разсматриванія и изслѣдованія природы, и душа міра во многихъ системахъ принималась за божество. Но задолго прежде нежели эту первую часть *Платонъ* и преимущественно *Аристотель*

привели къ нѣкоторой полнотѣ, образовалась уже и вторая главная часть греческой философіи — *діалектика*, развитая особенно софистами. Вначалѣ діалектика означала искусство вести пренія, которымъ особенно отличались аѳиняне. Это искусство естественно привело къ наблюденіямъ надъ законами языка и мышленія, къ грамматикѣ и логикѣ, къ которымъ впослѣдствіи присоединилась и *метафизика* (занимающаяся вообще принципами человѣческаго познанія); поэтому діалектика (διαλεκτική, т.-е. ἐπιστήμη) въ обширномъ смыслѣ обнимала наши логику и метафизику, грамматику, реторику (стилистику) и піитику (эстетику). Эту часть философіи обработалъ окончательно также Аристотель, и если его называютъ „отцомъ логики", то обозначаютъ только одну изъ многихъ его заслугъ. Третья главная часть — *этика* — обнимала не только то, что̀ и мы называемъ также этикой или нравственностію (моралью), но весьма основательно причисляли къ ней и политику, науку устроенія, администраціи и правленія государства, потому что этика осуществляется также и въ государствѣ. Отецъ этики (ἠθική ἐπιστήμη) — Сократъ. Въ этомъ отношеніи мѣтко говоритъ о немъ Цицеронъ (Tuscul. V, 4): ab antiqua philosophia usque ad Socratem numeri motusque tractabantur, et unde omnia orerentur quove reciderent; studioseque ab iis siderum magnitudines, intervalla, cursus anquirebantur et cuncta coelestia. Socrates autem primus philosophiam devocavit e coelo (т.-е. изъ астрономіи или изъ φυσική вообще) et in urbibus collocavit et in domos etiam introduxit et coëgit de vita et moribus rebusque bonis et malis quaerere.

4) Изъ этого видно, что греки подъ „философіею" понимали *совокупность всѣхъ извѣстныхъ имъ наукъ*, и совершенно въ ихъ смыслѣ Цицеронъ опредѣляетъ (De off. II, 2) философію (studium sapientiae) какъ rerum divinarum et humanarum causarumque quibus hae res continentur scientia. Три части философіи — только не въ историческомъ порядкѣ—называетъ онъ въ Academ. I, 5: Fuit jam accepta a Platone philosophandi ratio triplex: una de vita et moribus, altera de natura et rebus occultis (загадки и тайны природы), tertia de disserendo et quid verum, quid falsum, quid rectum in oratione pravumve; quid consentiens sit, quid repugnet iudicando. Затѣмъ понятно и короткое выраженіе De orat. I, 15: philosophia in tres partes est tributa, in naturae obscuritatem, in disserendi subtilitatem (логическое мышленіе), in vitam atque mores [1]).

Итакъ, все, что̀ составляетъ предметъ, достойный человѣческаго мышленія и изслѣдованія, относилось у грековъ къ области философіи. Этимъ мы опредѣляемъ содержаніе или матеріалъ философіи; но для того, чтобы выяснить, какъ обработывался этотъ матеріалъ, надобно вникнуть въ значеніе понятія *мыслить*, которое почти однозначуще съ понятіемъ *философствовать*. (Напоминаемъ еще разъ, что мы можемъ дать здѣсь только нѣкоторое предварительное объясненіе этого основнаго понятія философіи). На вопросъ: что̀ значитъ *мыслить?*—нельзя отвѣчать однимъ или немногими предложеніями. Возможно короткій отвѣтъ даетъ логика, но только въ самомъ своемъ концѣ; только узнавъ, что̀ такое понятіе, сужденіе и умозаключеніе мы поймемъ въ нѣкоторой степени, что̀ значитъ „мыслить" въ смыслѣ философіи.

5) Всякое философствованіе состоитъ въ мышленіи, но не каждое мышленіе можно назвать философствованіемъ. Мышленіе (въ самомъ обширномъ смыслѣ слова) есть свойственная только человѣческому духу дѣятельность, ко-

---

[1]) Цицеронъ писалъ по всѣмъ тремъ частямъ философіи: къ первой относятся его книги De natura deorum, De fato, De divinatione; ко второй — Academia и всѣ реторическія сочиненія: Rhetorica sive de inventione, De oratore, De claris oratoribus, Orator, Topica, Partitiones oratoriae; къ третьей—книги De republica, De legibus, De finibus bonorum et malorum, Tusculanae Disputationes, De officiis, Laelius, Cato, Paradoxa.

торая совершается также непроизвольно и бо́льшею частію такъ же безсознательно, какъ дѣятельность зрѣнія, слуха или дыханія. Мышленіе справедливо называютъ духовнымъ дыханіемъ, потому-что оно такъ же необходимо для человѣка, какъ и дыханіе легкими. Каждый человѣкъ мыслитъ, начиная съ перваго момента, когда пробудится его сознаніе, до послѣдняго, когда оно погаснетъ; онъ мыслитъ во всякое время и во всякомъ положеніи своей жизни. Люди различаются между собою по роду и образу ихъ мышленія: потому, правильно или неправильно, ясно или неясно они мыслятъ, къ добру или ко злу, къ великому или къ мелочному направлены ихъ мысли и т. д.; но мыслить свойственно всѣмъ: это именно характеристическая дѣятельность, которою человѣкъ отличается отъ другихъ тварей.

6) *Философское мышленіе* отличается отъ этого обыкновеннаго и естественнаго мышленія, которое совершается непроизвольно, во-первыхъ, тѣмъ, что оно сознательное и потому происходящее въ извѣстномъ порядкѣ, систематическое [1]); поэтому оно, какъ замѣчено въ § 2, исходитъ изъ одного опредѣленнаго пункта (принципа), къ которому оно все и относитъ; одною основною мыслью оно связываетъ всѣ отдѣльныя наблюденія. Между тѣмъ какъ обыкновенное мышленіе направляется бо́льшею частію только на внѣшнія явленія,—мышленіе философское стремится постигнуть сущность вещей, явленія внутреннія, недоступныя для нашихъ органовъ чувствъ; эту внутреннюю познанную сущность предмета мы называемъ его *понятіемъ*. Понятіе есть познанный предметъ (точнѣе объ этомъ въ логикѣ § 8 и слѣд). *Искать понятій предметовъ и потомъ производить дѣйствія надъ этими понятіями* значитъ *мыслить*

[1]) *Система* (буквально: соединеніе, сопоставленіе) есть цѣлое, части котораго приводятся къ единству посредствомъ одной проникающей ихъ мысли или одного принципа; систематическое изложеніе значитъ тоже, что́ научное или философское изложеніе.

въ тѣсномъ смыслѣ, въ которомъ это слово равносильно слову *философствовать*. Послѣ этого понятнымъ дѣлается положеніе гегеліанцевъ, что „мышленіе (философское) есть дѣятельность духа, произведеніе которой есть общее“, потому что понятіе предмета всегда есть нѣчто общее, въ противоположность явленію, которое всегда есть нѣчто единичное (индивидуальное), какъ это полнѣе будетъ объяснено въ ученіи о понятіи. Наконецъ философское мышленіе отличается отъ обыкновеннаго тѣмъ, что на высшей своей степени оно направляется само на себя, дѣлаетъ себя самого предметомъ своей дѣятельности. Мышленіе наше естественно направляется всегда на другіе предметы; поэтому требуется не только особенная сила духа, но и большое упражненіе, когда мы мыслимъ не о томъ или другомъ, а о самомъ нашемъ мышленіи. Это есть *мышленіе мышленія*, ἐπιστήμη ἐπιστήμης, какъ коротко и ясно опредѣляли древніе философію. Итакъ, философское мышленіе есть высшая степень или завершеніе всякаго мышленія. Естественное мышленіе въ своемъ развитіи стремится постоянно къ мышленію философскому. Въ этомъ смыслѣ философія есть высшая изъ всѣхъ наукъ; ее можно назвать также душою и основаніемъ всѣхъ наукъ, потому-что истинная наука невозможна безъ философскаго мышленія. Наука, взятая въ собственномъ смыслѣ, однозначуща съ философіей (сравн. о понятіи мышленіи § 12, § 22 и слѣд., § 25, § 36, § 73).

7) Вызванный философскимъ мышленіемъ вопросъ: что́ такое мышленіе и каковы законы и отправленія мышленія?—разрѣшается въ *логикѣ*; на вопросъ о томъ: каковы послѣдніе принципы знанія и бытія?—отвѣчаетъ *метафизика* [1]); а на вопросъ: каковы отдѣльныя силы и дѣятель-

[1]) Это названіе получило начало отъ толкователей Аристотеля, называвшихъ τὰ μετὰ τὰ φυσικά тѣ сочиненія, въ которыхъ трактуется о спекулятивной философіи, потому-что они въ обыкновенномъ порядкѣ помѣщались послѣ его сочине-

ности человѣческой души? — отвѣчаетъ *психологія*. Психологія, какъ самостоятельная наука въ смыслѣ, въ какомъ мы ее принимаемъ, не существовала у древнихъ, и психологическіе вопросы разсматривались у нихъ частію въ физикѣ, частію въ діалектикѣ. Сочиненіе Аристотеля „De anima" есть первый опытъ приведенія психологіи въ одно цѣлое. Логика, метафизика и психологія суть спеціально-философскія ученія, между тѣмъ какъ всѣ другія науки, составлявшія у древнихъ части философіи, сдѣлались теперь самостоятельными, хотя, конечно, разработываются въ бóльшей или меньшей зависимости отъ философскихъ системъ.

Указавъ вообще сущность и задачу философіи, обратимся къ изложенію логики и психологіи.

ній о предметахъ естественныхъ наукъ. Самъ Аристотель называлъ ее „первою философіей", какъ ученіе, логически предшествующее его „второй философіи", физикѣ (φυσικά). Платонъ употреблялъ для нея названіе діалектики. Въ ученіи о понятіи (§ 14 и пр.), о сужденіи (§ 33) и объ умозаключеніи (§ 52 и пр.), мы касаемся *метафизическихъ вопросовъ*, потому-что логика во многомъ самымъ тѣснымъ образомъ связана съ метафизикой, и строгое раздѣленіе этихъ двухъ наукъ невозможно, по крайней мѣрѣ до сихъ поръ всѣ попытки такого раздѣленія оставались безуспѣшными.

ЛОГИКА.

Логика, какъ ученіе о законахъ мышленія, говоритъ: 1) о *понятіи*, 2) о *сужденіи* и 3) объ *умозаключеніи*. Всякое научное или философское мышленіе совершается непремѣнно въ понятіяхъ, сужденіяхъ и умозаключеніяхъ.

О понятіи.

8) Составить понятіе о вещи, хотя бы совершенно извѣстной,—не легко. Каждому можетъ, напримѣръ, показаться, что онъ тотчасъ отвѣтитъ на вопросъ: „чтó такое столъ?"—но окажется, что большая часть людей имѣютъ о столѣ лишь правильное представленіе, только отличаютъ его отъ другихъ предметовъ и сдѣлаютъ только описаніе стола; полнаго же опредѣленія, какое требуется на поставленный въ логическомъ смыслѣ вопросъ, не дастъ и самый умный человѣкъ, не подготовленный къ этому логикой. *Различать* и *опредѣлять*—не значитъ одно и тоже, и между *представленіемъ* предмета и *понятіемъ* о немъ — большая разница. Я имѣю представленіе о предметѣ, когда, даже не видя его, могу въ воображеніи начертать себѣ его внѣшній образъ и, слѣдовательно, могу отличить его отъ другихъ подобныхъ предметовъ. Въ описаніи я даю только его внѣшній образъ, и притомъ именно одного предмета — въ нашемъ примѣрѣ—извѣстнаго стола; вопросъ же „что такое столъ?" требуетъ не описанія того или другого стола, а изложенія, въ чемъ состоитъ вообще сущность и значеніе стола. Этого я могу достигнуть только тогда, если

представлю себѣ всевозможные роды столовъ, какіе только существуютъ, и обращу мое вниманіе только на то, что̀ есть *общаго во всѣхъ столахъ*, чтобы отдѣлить это общее отъ всего, что̀ свойственно только одному или нѣкоторымъ столамъ, короче: ото всего, безъ чего столъ не перестанетъ быть столомъ. Дѣятельность нашего духа, вслѣдствіе которой мы замѣчаемъ особенность вещей одного рода, называется на философскомъ языкѣ *рефлектированіемъ*, а та дѣятельность, въ силу которой выбираемъ и отдѣляемъ отъ прочаго общее,—называется *отвлеченіемъ* (abstrahere) [1]. То же, что̀ обще всѣмъ предметамъ одного рода, и безъ чего они не могутъ существовать, мы называемъ ихъ *общими и необходимыми свойствами или признаками* (Bestimmtheiten). Что *необходимо* принадлежитъ вещи, и поэтому свойственно (или *обще*) всѣмъ вещамъ того же рода, мы называемъ также *сущностью* вещи. *Необходимое*, *общее* и *сущность*, или *существенное* — однозначущи въ этомъ смыслѣ, и потому Платонъ, опредѣляя философію какъ познаніе общаго и необходимаго, совпадаетъ съ другими, которые говорятъ, что задача философіи состоитъ въ изслѣдованіи сущности вещей.

Дѣятельность рефлектирующая можетъ быть отдѣляема отъ дѣятельности отвлекающей—только въ теоріи; въ дѣйствительности же обѣ онѣ такъ тѣсно соединены между собою, что одна не можетъ быть безъ другой. Разсматриваемыя какъ *одинъ* актъ, онѣ называются *дискурсивнымъ мышленіемъ* (потому-что для открытія общаго и различнаго во многихъ предметахъ — духъ какъ-бы пробѣгаетъ (discurrit) по различнымъ вещамъ). Дискурсивному мышленію противополагается *интуитивное* мышленіе, или чувственное воззрѣніе, о которомъ мы будемъ говорить въ

[1] *Отвлекать что-нибудь* значитъ отдѣлять нѣчто отъ другого; *отвлекать отъ чего-нибудь* значитъ не обращать на что-нибудь вниманія, не смотрѣть на что-нибудь. Отдѣляя общее, я не долженъ обращать вниманія на не-общее.

психологіи (§ 67 и сл.); впрочемъ, въ переносномъ смыслѣ интуитивное мышленіе означаетъ и умственное созерцаніе.

9) Рефлектируя и отвлекая, мы скоро найдемъ—въ нашемъ примѣрѣ — что̀ общаго между собою и необходимаго для того, чтобъ быть столами, имѣютъ всѣ столы; увидимъ, что то, что̀ въ жизни представляется намъ главнымъ въ столѣ — его величина, видъ его, число и форма ножекъ, его прочность, матеріалъ, изъ котораго онъ сдѣланъ, и искусство, съ какимъ онъ выполненъ, и т. д., что все это не имѣетъ никакого значенія собственно для сущности стола, что сущность его составляетъ: а) что у него горизонтальная доска, б) что эта доска подперта, в) что онъ предназначается, чтобы на него класть и брать съ него другіе предметы; этотъ послѣдній признакъ, цѣль, во всѣхъ произведеніяхъ рукъ человѣка имѣетъ существенное значеніе. Въ исчисленныхъ трехъ признакахъ заключается то, что̀ составляетъ сущность стола; но это недостаточно еще для понятія о столѣ: все существующее имѣетъ существенное (т.-е. опредѣляемое самою его сущностію) отношеніе къ другому, сходному съ нимъ по нѣкоторымъ свойствамъ. Въ мірѣ нѣтъ ничего изолированнаго; каждый предметъ составляетъ съ другими цѣлое, представляется частью или членомъ этого цѣлаго, имѣетъ въ извѣстномъ кругу свое опредѣленное положеніе. Чтобы довершить понятіе о предметѣ, надобно обозначить кругъ или сферу его бытія; такъ, когда я говорю, что столъ есть домашняя мебель, и прибавляю къ этому исчисленные выше признаки, я вполнѣ указываю сущность стола. Столъ со многими другими вещами составляетъ домашнюю мебель и имѣетъ съ этими вещами нѣчто общее; именно со стуломъ, напримѣръ, у него общіе признаки, показанные подъ буквами *а* и *б*; только цѣль, назначеніе ихъ различно: стулъ служитъ для сидѣнья, которое и требуетъ другого признака, — спинки.

Кругъ или сфера, къ которой принадлежитъ понятіе, называется на философскомъ языкѣ *родомъ* (genus) этого понятія. Со временъ Аристотеля существуетъ правило, чтобы при каждомъ опредѣленіи называть прежде всего родъ, къ которому относится понятіе. Отыскавъ такимъ образомъ родъ понятія [1]), мы тотчасъ, тѣмъ же путемъ, найдемъ еще дальнѣйшіе круги или роды, къ которымъ принадлежитъ то понятіе; окажется, что то, что̀ мы называли родомъ, само въ свою очередь принадлежитъ къ другому роду. Такъ, опредѣливъ, что столъ относится къ сферѣ домашней мебели, я тѣмъ же путемъ найду, что каждая домашняя мебель относится къ сферѣ произведеній ремеслъ, а ремесла къ сферѣ человѣческаго труда вообще. Легко замѣтить, что изъ найденныхъ родовъ каждый послѣдующій обширнѣе, т.-е. обнимаетъ и заключаетъ въ себѣ больше, нежели предшествующій. Для того, чтобы *опредѣлить* понятіе какъ можно точнѣе, слѣдуетъ обозначать не любой изъ найденныхъ, а ближайшій родъ, genus proximum, къ которому принадлежитъ опредѣляемое понятіе. Если бы для опредѣленія, напримѣръ, понятія *столъ*, я употребилъ родъ *вещь*, то назвалъ бы родъ самый обширный и самый общій, который менѣе всего объяснилъ бы сущность стола.

10) Выше было замѣчено, что мы составляемъ понятіе о столѣ, разсматривая не одинъ только столъ, но всѣ столы; поэтому понятіе о столѣ относится не къ одному только столу, а ко всѣмъ столамъ. Такимъ образомъ понятіе о предметѣ, по самой своей природѣ, обнимаетъ собою всѣ предметы того же имени. Это свойство называется на философскомъ языкѣ *объемомъ понятія*. Можно сказать: объемъ понятія есть сумма всѣхъ предметовъ, носящихъ

[1]) Родъ (въ самомъ общемъ смыслѣ) можно находить и другимъ путемъ: какъ скоро мы замѣчаемъ, что предметы сходны между собою въ существенныхъ свойствахъ,—это вѣрный знакъ, что они имѣютъ взаимную связь, образуютъ одно цѣлое, - другими словами: что они принадлежатъ къ нѣкоторому роду (здѣсь однозначущему съ видомъ).

его названіе. Мы можемъ назвать также объемъ сферою или кругомъ, который заключаетъ въ себѣ и обнимаетъ собою всѣ предметы своего имени, или, короче, кругомъ, который совпадаетъ съ понятіемъ, между тѣмъ какъ родъ есть кругъ, внутри котораго понятіе заключается какъ часть. Въ нашемъ словѣ „понятіе“ (понимать=обнимать, заключать) выражается именно то, что̀ мы называемъ объемомъ. Въ противоположность объему называютъ *содержаніемъ* понятія ту опредѣлительность, которая составляетъ его сущность. Вмѣсто опредѣлительности говорятъ также совокупность необходимыхъ, составныхъ, существенныхъ (т.-е. составляющихъ сущность предмета) признаковъ. Прочіе признаки въ отличіе отъ существенныхъ называются *случайными*.

11) На сущности объема и содержанія основывается ихъ взаимное отношеніе: *чѣмъ больше объемъ, тѣмъ меньше содержаніе*, и наоборотъ: *чѣмъ меньше объемъ, тѣмъ больше содержаніе понятія*. Понятіе „литература“ имѣетъ бо̀льшій объемъ и меньшее содержаніе, нежели понятіе „поэзія“. У понятія „поэзія“ опять бо̀льшій объемъ и меньшее содержаніе, нежели у понятія „лирика“. Въ такомъ же отношеніи находится и лирика къ одѣ. Тоже можно сказать о понятіяхъ: величина, протяженіе, поверхность, фигура, четыреугольникъ, параллелограммъ, квадратъ; или о понятіяхъ: естественныя тѣла, животное, позвоночное животное, млекопитающее, хищное животное, левъ. При *ограниченіи* (чрезъ присоединеніе признаковъ къ опредѣленію) содержаніе увеличивается, а объемъ уменьшается; при *отвлеченіи*, напротивъ, объемъ увеличивается, а содержаніе уменьшается. Такимъ образомъ, продолжая отвлеченіе, мы приходимъ къ понятію, имѣющему наибольшій объемъ и наименьшее содержаніе, къ понятію „предметъ“, или къ еще болѣе неопредѣленному „нѣчто“, которымъ обозначаемъ бытіе безъ всякаго опредѣляющаго признака; продолжая, напротивъ, ограниченіе, достигнемъ недѣлимаго,

которое при наибольшемъ содержаніи, не имѣетъ никакого объема, и потому не допускаетъ собственно и *опредѣленія*, а допускаетъ только описаніе.

12) Весьма важно знать, что́ и почему не можетъ быть опредѣляемо. Лица, какъ и каждое недѣлимое, могутъ быть только исторически изображаемы и описываемы, но не опредѣляемы, потому-что они существуютъ только какъ единицы. Далѣе, самыя общія понятія (основныя понятія), имѣющія весьма малое содержаніе, и для которыхъ почти нельзя найти высшаго, родового понятія, напр.: бытіе, движеніе, дѣятельность, сила, пространство, время (§ 67), величина, точка, число, единица и т. д.,—могутъ быть собственно только объясняемы и отдѣляемы отъ другихъ; ихъ можно различать, но не опредѣлять.

Разсматривая указанныя въ § 11 три группы понятій, мы можемъ видѣть:

а) Какія понятія суть *однородныя* (homogenae):—это такія, которыя принадлежатъ къ одному роду. Такъ понятія послѣдней группы принадлежатъ къ роду „естественныхъ тѣлъ“, а предпослѣдней группы—къ роду „величина“. Противоположность однороднымъ составляютъ понятія *разнородныя* (heterogenae). Переходъ къ разнороднымъ понятіямъ, составляющій грубую ошибку, обозначается классическимъ выраженіемъ Аристотеля μετάβασις εἰς ἄλλο γένος. Однородныя понятія могутъ быть, впрочемъ, весьма различны, могутъ даже составлять между собою *противоположность*; даже всякая дѣйствительная противоположность возможна только между понятіями однородными. Понятія одного и того же рода, но наиболѣе далеко стоящія одно отъ другого называются *противоположными* (составляютъ *контрастъ*) (Aristot. Metaph. 4, 10; 10, 12); такъ: „богатый и бѣдный“ составляютъ контрастъ въ родовомъ понятіи „имущества“; „большой и малый“ — суть понятія противоположныя изъ рода „величина“ (протяженіе), а „добрый и злой“—изъ рода „нравственность“. Если же какое-нибудь понятіе только отрицается, напр. „бѣдный—не-бѣдный“, „большой—не-большой“ и т. д., то эти понятія называются *противорѣчивыми*, и они, какъ чистое отрицаніе, ничего въ сущности не опредѣляютъ; только употребленіе въ рѣчи даетъ нѣкоторымъ изъ нихъ совершенно опредѣленный смыслъ.

б) То изъ двухъ однородныхъ понятій, которое имѣетъ бо́льшій объемъ, называется *родомъ*; а ближайшее къ нему имѣющее меньшій объемъ—называется *видомъ*. Родъ есть понятіе болѣе общее, высшее, господствующее; а видъ есть понятіе болѣе частное, низшее, подчиненное. Названія рода и вида суть относительныя: одно и тоже понятіе (напр. млекопитающее) въ отношеніи къ другому высшему понятію (позвоночное животное) будетъ видъ, а въ отношеніи къ однородному низшему понятію (хищное животное) будетъ родъ. Въ ественной исторіи, для разсортированія огромнаго числа тѣлъ природы, различаютъ: *царства*, *группы*, *классы*, *порядки*, *семейства*, *роды*, *виды*; но каждое изъ этихъ понятій относится къ слѣдующему за нимъ, какъ родъ въ виду. Если мы употребляемъ родовое понятіе для того, чтобы подчинять ему другія, то оно называется *категоріей* (подробнѣе объ этомъ смотри въ ученіи о сужденіи, § 30). Мы видимъ теперь, какія бываютъ отношенія между однородными понятіями: изъ однородныхъ понятій или одно *подчинено* другому, или они суть понятія *соподчиненныя*, т.-е. видовыя понятія, въ одинаковой степени подчиненныя одному и тому же роду. Tertium non datur. Поставить понятія въ подчиненіе одно другому—значитъ ихъ классифицировать (§ 34).

Весьма важно умѣть правильно отличать родъ и видъ, къ виду находить надлежащій родъ и наоборотъ. Легчайшее для этого средство слѣдующее, повидимому внѣшнее, но въ дѣйствительности на сущности понятія основанное

правило: все, что́ можно сказать о родѣ, относится и къ виду; но не наоборотъ. Мы сказали (§ 5), что всякое философствованіе есть мышленіе, но не всякое мышленіе есть философствованіе; въ какомъ же отношеніи находятся между собою эти два понятія [1])? Каждый аѳинянинъ есть грекъ, каждый москвичъ—русскій; почему не наоборотъ? Каждая ода есть стихотвореніе, каждая гласная есть буква —почему не наоборотъ? Два *равные* между собою треугольника всегда ли совмѣщаются? Весьма мѣтко также обозначается отношеніе между родомъ и видомъ въ слѣдующемъ выраженіи: *сходное въ различномъ есть родъ, а различное въ сходномъ—видъ.* Такъ, если въ различныхъ понятіяхъ: эпосъ, лирика и драма, я возьму то, что́ есть въ нихъ сходнаго, то найду родовое понятіе—поэзія; если въ тѣхъ же трехъ понятіяхъ буду искать, чѣмъ именно они различаются между собою, то найду сущность каждаго изъ этихъ трехъ видовъ поэзіи.

13) Теперь, наконецъ, дѣлается вполнѣ понятно, что́ нужно для того, чтобы опредѣлить сущность или понятіе вещи, т.-е. чтобы сдѣлать *опредѣленіе* соотвѣтственно требованіямъ логики. Старинное правило гласитъ: definitio fit per genus proximum et differentiam specificam, или, какъ говоритъ Аристотель (Top. I, 8): ὁ ὁρισμὸς ἐκ γένους κάι διαφορῶν ἐστὶν. Выше объяснено уже, что́ значитъ genus proximum (ближайшій родъ); а подъ differentia specifica здѣсь разумѣется то, что̀ мы (въ § 9) назвали сущностію понятія: принадлежащія ему отличительныя свойства, сумма всѣхъ существенныхъ, характеристическихъ признаковъ. Такъ, если мнѣ

[1]) Понятія *мыслить* и *познавать* могутъ также быть разсматриваемы какъ родъ и видъ: *мышленіе* означаетъ только собственно дѣятельность духа, а *познаніе* есть мышленіе, пріобрѣтающее и усвоивающее нѣчто о предметѣ мышленія; такъ что въ познаніи заключается и результатъ мышленія. Далѣе, видами родового понятія „мышленіе“ можно назвать: изслѣдованіе, различеніе, сравненіе, соображеніе, размышленіе, познаніе, рефлектированіе, отвлеченіе, сужденіе, умозаключеніе и т. д.

нужно опредѣлить понятіе столъ, то я называю прежде всего его genus proximum, „домашняя мебель“. Этотъ родъ содержитъ въ себѣ многіе виды: стулъ, диванъ, шкафъ и т. д.; и если я хочу выдѣлить сущность стола, или принадлежащія ему существенныя свойства, то придаю то, чѣмъ этотъ опредѣленный видъ *отличается* отъ прочихъ видовъ того же рода, словомъ—указываю его differentia specifica.

14) Узнавъ, такимъ образомъ, сущность или понятіе предмета, мы узнаёмъ не только то, что́ есть этотъ предметъ самъ по себѣ, но и то, въ какой связи онъ находится съ другими предметами, въ какомъ существенномъ отношеніи стоитъ къ нимъ. Разсматривающему общія понятія (понятія родовыя и видовыя) скоро открывается, что въ основаніи міра явленій, представляющагося на первый взглядъ пестрымъ, случайнымъ и хаотическимъ, — лежитъ совершенно правильная система мыслей. Въ исторіи философіи былъ моментъ, составившій эпоху, когда впервые открылся взглядъ на этотъ міръ мыслей и почувствовалась духовная связь не только всѣхъ вещей, но и всѣхъ мыслей. Это выпало на долю *Платона.* Его *идеи* суть не что иное, какъ общія понятія, роды и виды. То, что̀ дѣлаетъ столъ столомъ, человѣка человѣкомъ,—Платонъ называетъ его идеей, εἶδος, ἰδέα. По его мнѣнію, мы достигаемъ идеи предмета, отстраняя его индивидуальныя отличія; идея есть общая сущность одноименнаго. Но идею не должно принимать за произведеніе отвлекающаго ума, за простое представленіе: она существуетъ въ дѣйствительности, имѣетъ реальность, и, между тѣмъ какъ отдѣльные предметы, напр. животныя, исчезаютъ, умираютъ, — общее (сущность или понятіе животнаго) остается. Поэтому идея, хотя не воспринимается внѣшними чувствами, но собственно есть настоящее реальное; она одна есть существенное (τὸ ὄντως ὂν, οὐσία, αὐτὸ καθ'αὐτό), и отдѣльные предметы существуютъ только потому, что къ ней принадлежатъ. Поэтому спра-

ведливо говорятъ, что понятія не дѣлаются, не создаются, но открываются въ самыхъ предметахъ.

Когда такимъ образомъ изслѣдуемъ сущность и взаимную связь вещей, является настоятельный вопросъ объ ихъ началѣ, причинѣ и основаніи. Только въ разрѣшеніи этого вопроса находитъ свою цѣль и удовлетвореніе наше изслѣдующее мышленіе. *Изслѣдовать сущность, взаимную связь, основаніе вещей и, слѣдовательно, начальную причину всякаго бытія — значитъ философствовать.* Отсюда понятно, что философствованіе есть высшая и важнѣйшая дѣятельность мышленія, потому-что задача философіи во всѣ времена состояла въ постиженіи сущности вещей и ихъ положенія въ мірѣ и отношенія къ абсолютному, т.-е. къ Богу, и, слѣдовательно, въ мышленіи о самомъ Богѣ. Постоянная потребность философствующаго духа во всѣ времена находила себѣ истинное удовлетвореніе только въ постиженіи цѣлаго, въ соединеніи множества и разнообразія всѣхъ явленій въ одномъ высшемъ единствѣ.

15) Духъ нашъ въ своемъ изслѣдованіи и познаваніи бытія, достигнувъ мысли о Богѣ, достигаетъ высшей и послѣдней цѣли присущаго ему стремленія; отъ зависимаго и условнаго онъ возвышается до независимаго и безусловнаго, до абсолютнаго. Отсюда понятно, что только безсмысленное сумасбродство могло покушаться перейти за этотъ предѣлъ. Здѣсь мы касаемся *предѣловъ нашего мышленія;* но эти предѣлы существенно отличаются отъ всякихъ другихъ предѣловъ. Всѣ другіе предѣлы стѣсняютъ человѣка, представляютъ ему препятствіе въ его желаніи и возможности идти далѣе; когда же мы чувствуемъ, что познаніе Бога есть предѣлъ нашей мысли, то вмѣстѣ чувствуемъ, что мы нетолько *не можемъ*, но и *не хотимъ* идти далѣе, такъ какъ то, къ чему мы пришли, должно доставлять намъ совершенное удовлетвореніе.

16) Невозможно, такъ-сказать логически невозможно, чтобы человѣкъ относился къ Богу только размышляя о немъ и познавая Его; какъ скоро онъ дѣйствительно достигаетъ до Него своимъ мышленіемъ, онъ преклоняется предъ нимъ въ изумленіи, благоговѣніи и молитвѣ; короче сказать: самое мышленіе приводитъ его къ религіи [1]). Вотъ почему отъ всѣхъ истинныхъ и искреннихъ философовъ, даже язычниковъ, вѣетъ глубокимъ религіознымъ чувствомъ [2]). Только тѣ философы, которые называютъ Богомъ произвольные образы, созданные ихъ собственнымъ умомъ (какъ бы идоловъ), стоятъ предъ этимъ своимъ божествомъ въ холодномъ размышленіи и относятся къ нему такъ, что тотчасъ обнаруживаютъ свое превосходство надъ нимъ.

Изъ сказаннаго слѣдуетъ даже путемъ логическаго мышленія, что религія для самыхъ остроумныхъ мыслителей и великихъ философовъ составляетъ внутреннюю необходимость. Мы говоримъ: *даже* путемъ логическаго мышленія, чтобы показать, что есть и другой путь, путь собственно нормальный, путь жизни, какъ это подробно объясняется въ вѣроученіи. Здѣсь слѣдовало намъ только указать, что въ самой сущности божества и человѣка лежитъ основаніе, по которому человѣкъ не можетъ относиться къ Богу однимъ только мышленіемъ; отсюда слѣдуетъ также, что правильное познаніе истины требуетъ не только силы мышленія, но и силы воли, что оно есть не только отправленіе разума, но вмѣстѣ и нравственное дѣяніе.

---

[1]) Точно также не можемъ мы *только* однимъ умомъ относиться къ чудесамъ природы, къ великимъ произведеніямъ искусства, къ великимъ дѣяніямъ народовъ и людей: чѣмъ болѣе мы будемъ вдумываться въ нихъ, тѣмъ глубже потрясутъ они нашу душу и пробудятъ въ ней удивленіе, воодушевленіе и великія намѣренія. Съ кѣмъ не произойдетъ этого, про того справедливо можно сказать, что онъ отнесся къ этимъ предметамъ и узналъ ихъ только съ внѣшней стороны и поверхностно. Столь же справедливо мы должны сказать о томъ, кто *только* умомъ относится къ Богу, что онъ знаетъ Его только внѣшнимъ образомъ, по наслышкѣ, изъ книгъ и пр.

[2]) О близкомъ сродствѣ религіи и философіи прекрасно говоритъ Ф. Г. Якоби: „какъ религія дѣлаетъ людей людьми, и одна возвышаетъ ихъ надъ животными, такъ точно она же дѣлаетъ человѣка и философомъ".

Все наше мышленіе посредствомъ понятій ведетъ къ Богу, но о самомъ Богѣ мы не можемъ составить понятія. Для понимающаго сущность *понятія* этотъ фактъ оправдывается и логически или философски. Въ логическомъ смыслѣ мы не можемъ опредѣлить Бога, 1) потому, что онъ есть лицо (§ 12), и 2) потому, что у насъ нѣтъ для Него никакого высшаго понятія, никакого рода, которому бы мы могли подчинить Его.

17) Мы разсмотрѣли сущность понятія со всѣхъ сторонъ и, слѣдовательно, окончили ученіе о понятіи. Прибавимъ нѣсколько замѣчаній для практическаго примѣненія и поясненія сказаннаго.

Въ обыкновенномъ языкѣ слова: „представленіе, описаніе, опредѣленіе, понятіе", употребляются почти какъ синонимы. Говорятъ: „я не имѣю объ этомъ никакого представленія, никакого понятія"; но наука дѣлаетъ между ними существенное различіе. *Представленіе* есть óбразъ предмета, какъ онъ отражается въ моей душѣ; если я выражаю это представленіе словами—я дѣлаю *описаніе*; если же вхожу въ разсмотрѣніе предмета и стараюсь познать его сущность, соотвѣтственно требованіямъ логики, со всѣхъ сторонъ,—я получаю *понятіе*; понятіе, выраженное въ словахъ, есть *опредѣленіе*. Слѣдовательно, описаніе занимаетъ какъ-бы середину между представленіемъ и понятіемъ. Понятіе, мыслимое во всей его полнотѣ, называется *идеей*. Другими словами: понятіе выясняется въ идею, когда мы что-нибудь не только логически изслѣдуемъ въ его сущности, но разсматриваемъ въ его органической связи со вселенной, въ отношеніи къ Богу, слѣдовательно: въ его высшемъ значеніи. Если идея составляетъ предметъ стремленія, то она называется *идеаломъ*. Недѣлимыя и все индивидуальное можетъ быть *только* описываемо, а личности—какъ обыкновенно говорятъ—*только* характеризуются; понятіе же составляется *только* о томъ, чтó существуетъ во

множествѣ. Самому понятію не можетъ соотвѣтствовать какое-нибудь единичное существо, какъ это само собою явствуетъ изъ сказаннаго выше о понятіи. Я могу опредѣлить человѣка, но не Сократа.

18) Самые важные пункты въ ученіи о понятіи составляютъ: родъ и видъ, объемъ и содержаніе понятія, и лучше всего выяснить ихъ и съ особенною пользою примѣнить къ дѣлу можно при сравненіи словъ и понятій различныхъ языковъ. Какъ извѣстно, въ различныхъ языкахъ равны по значенію только тѣ слова, которыми обозначаютъ предметы чувственнаго созерцанія: отецъ, Vater, pater, πατήρ; голова, Kopf, caput, κεφαλή; дерево, Baum, arbor, δένδρον, и т. д. суть слова совершенно однозначущія. Съ этой стороны языки легко изучаются; трудность представляется въ словахъ, означающихъ все нечувственное, духовное, потому что они совпадаютъ одно съ другимъ въ различныхъ языкахъ только въ рѣдкихъ случаяхъ; то же можно сказать и о словахъ, имѣвшихъ первоначально чувственное значеніе, но получившихъ метафорическій духовный смыслъ. Основаніе различія народовъ и языковъ заключается именно въ различіи ихъ духовнаго воззрѣнія и óбраза мышленія; гдѣ одинъ народъ вырабатываетъ цѣлый рядъ понятій со всѣми оттѣнками, тамъ другой довольствуется однимъ или немногими понятіями. Такъ, между греческимъ и латинскимъ языками въ періодъ ихъ классическаго развитія, съ одной стороны, и нашими современными языками—съ другой, существуетъ большое различіе. На основаніи логики это различіе можетъ быть подведено подъ извѣстные законы. Если при переводѣ, напримѣръ, съ русскаго языка на латинскій, или наоборотъ, нельзя найти вполнѣ соотвѣтственныхъ выраженій, то подбираютъ такія, которыя имѣютъ ближайшій, нѣсколько бóльшій или нѣсколько меньшій объемъ. Первыя называются болѣе *абстрактными*, а послѣд-

нія болѣе *конкретными* выраженіями [1]); тѣ составляютъ какъ бы родъ, а эти—видъ. Конкретныя выраженія часто бываютъ чувственно-наглядными, образными, и потому предпочитаются поэтами. Если нѣмецкое Gemüth, или наше русское „настроеніе“ нельзя иначе перевести какъ animus, то не надо забывать, что animus имѣетъ гораздо бóльшій объемъ, нежели Gemüth, или „настроеніе“, т.-е. что animus употребляется еще во многихъ случаяхъ, когда нельзя употребить ни Gemüth, ни „настроеніе“. Нѣмецкое Geschmack и русское „вкусъ“, въ духовномъ смыслѣ, замѣняются въ латинскомъ словомъ „judicium“, которое составляетъ *родъ* для „Geschmack“ и „вкусъ“. Если tempora перевести „обстоятельства“, metus (множ. ч.)—„волненія страха“, aquae—„цѣлебные источники“, philosophus—„философская голова“, meum est dicere—„я долженъ говорить“, multa quaerere ex aliquo—„предлагать кому многіе вопросы“, in otio esse—„наслаждаться спокойствіемъ“, hoc in tempore—„въ этомъ опасномъ положеніи“ и т. д., то во всѣхъ этихъ случаяхъ латинскія выраженія абстрактнѣе, а русскія конкретнѣе. Если, напротивъ, mores перевести „характеръ“, fines—„предѣлы“, omnes res—„все“, urbs condita или condenda—„построеніе города“, rei publicae muneribus orbatus—„лишенный политической дѣятельности“ и т. д., то латинскія выраженія будутъ конкретнѣе [2]).

Изъ всѣхъ выраженій самое абстрактное—*быть*, нѣсколько уже конкретнѣе—*существовать*, еще конкретнѣе *стать* (сдѣлаться), еще конкретнѣе—*возникать* и *исчезать*, всего же конкретнѣе—*расцвѣсть* и *увянуть*. Въ какомъ отношеніи между собою находятся понятія: мореплаваніе, путешествіе, движеніе? говорить, сообщать свѣдѣнія, обучать?

---

[1]) Подобнымъ образомъ различаютъ *абстрактныя понятія*, имѣющія бóльшій объемъ и меньшее содержаніе, и понятія *конкретныя*—имѣющія меньшій объемъ и бóльшее содержаніе.

[2]) У Негельсбаха, въ его превосходной книгѣ: „Lateinsche Stilistik“, много въ этомъ родѣ сравненій латинскихъ выраженій съ нѣмецкими.

лишать, похищать, грабить? Неопредѣленные—quis, aliquis и quidam? Домъ, дворецъ, Ватиканъ? Назовите виды рода—двигаться.

19) Въ грамматикѣ различаются также понятія *субъективныя* и *объективныя*, или точнѣе: слова въ субъективномъ и объективномъ значеніи. Въ субъективномъ значеніи слово употребляется, когда понятіе его берется по отношенію къ субъекту, какъ дѣятельность лица; а въ объективномъ,—когда понятіе, обозначаемое словомъ, принимается въ значеніи безъ отношенія къ субъекту. Такъ, различаютъ субъективное и объективное значеніе въ *исторіи* (разсказъ—memoria, и событія—res gestae), въ res publica (управленіе государствомъ и самое государство), въ crimen (обвиненіе и вину самое по себѣ), въ scelus (злая воля и злодѣяніе), laus (похвала и похвальное дѣло), labor (напряженіе, дѣятельность, и работа, какъ сдѣланное), въ veritas (правда и истина), въ *религіи* и *вѣрѣ* (fides qua creditur и fides quae creditur; первое значеніе обыкновенно употребляется въ священномъ писаніи, а второе рѣдко, напр., въ Дѣяніяхъ Апостоловъ, 6, 7: „И изъ священниковъ очень многіе покорились вѣрѣ“; къ Римл. 12, 6: „Имѣешь-ли пророчество, пророчествуй по мѣрѣ вѣры“; къ Ефес. 4, 5: „Одинъ Господь, одна вѣра, одно крещеніе“). Слово *понятіе* имѣетъ также такое двойное значеніе: оно означаетъ или самую сущность вещи, или пониманіе этой сущности.

О понятіяхъ *относительныхъ* см. психологію § 58.

20) Опредѣленіе ошибочно, когда оно или слишкомъ *обширно*, или слишкомъ *тѣсно*. Обширно оно, когда обнимаетъ болѣе нежели опредѣляемое понятіе, а тѣсно, когда менѣе. Такъ, у Квинтиліана XII. 1, Катоново опредѣленіе: orator est vir bonus, dicendi peritus—слишкомъ обширно. Опредѣленіе: „животныя суть органическія естественныя тѣла, которыя могутъ произвольно перемѣнять занимаемое ими мѣсто“—слишкомъ тѣсно, потому-что оно не обнимаетъ со-

бою животныхъ, прикрѣпленныхъ къ одному мѣсту, какъ полипы; слѣдовательно, чтобы исправить это опредѣленіе, надобно сказать: „животныя суть органическія тѣла, одаренныя произвольнымъ движеніемъ". Почему необходимъ признакъ „произвольнымъ"? Другіе примѣры въ §§ 27 и 28. Совершенно правильно опредѣленіе, когда оно соразмѣрно съ опредѣляемымъ предметомъ. Третья, часто встрѣчающаяся ошибка состоитъ въ томъ, что въ опредѣленіи употребляютъ самое опредѣляемое понятіе и такимъ образомъ какъ-бы вращаются въ кругѣ (circulus или orbis in definiendo, также діаллель, отъ δι ἀλλήλων), наприм.: „благодушіе есть добродѣтель, въ силу которой мы бываемъ благодушны къ другимъ". Нѣсколько прикрытая діаллель заключается и въ извѣстномъ опредѣленіи: „величина есть то, что̀ можетъ быть увеличено или уменьшено", потому-что слово уменьшить выражаетъ только противоположность слову увеличить, въ которомъ уже заключается опредѣляемое понятіе величины. Къ діаллели слѣдуетъ отнести и тотъ случай, когда понятіе объясняется его противоположностію или отрицаніемъ, наприм.: „покой есть противоположность или отсутствіе движенія". Сюда же принадлежитъ и Гумбольдтово опредѣленіе жизни, § 60. *Номинальнымъ опредѣленіемъ* называется объясненіе не понятія, а слова, которымъ оно обозначается, напр.: „*предразсудокъ* есть *сужденіе*, которое принимаютъ прежде основательнаго изслѣдованія". Номинальному опредѣленію неправильно противопоставляютъ *реальное опредѣленіе*, потому-что первое вовсе не есть опредѣленіе; дѣйствительное опредѣленіе всегда должно быть и реальнымъ опредѣленіемъ. *Генетическое опредѣленіе* указываетъ происхожденіе предмета; наприм.: „цилиндръ есть фигура, происшедшая отъ обращенія прямоугольника около одной изъ его сторонъ". Или у Лессинга: „когда мы общее нравственное положеніе примѣняемъ къ отдѣльному случаю, этотъ случай разсматриваемъ какъ дѣйствительность и со-

ставляемъ изъ него разсказъ, въ которомъ наглядно выступаетъ общее положеніе, то такой вымыселъ называется *басней*". Еще Аристотелемъ употребленъ такой примѣръ: „затменіе луны происходитъ оттого, что земля становится между солнцемъ и луною такъ, что заслоняетъ луну отъ лучей солнца". Здѣсь опредѣленіе заключаетъ въ себѣ и внутреннее основаніе опредѣляемаго предмета, и это есть,— какъ сказалъ и Аристотель,—самое лучшее опредѣленіе, потому-что, если опредѣленіе вполнѣ обнимаетъ сущность вещи, то оно должно обнимать и ея основаніе: τὸ τί ἐστιν εἰδέναι ταὐτό ἐστι καὶ διὰ τί ἐστιν. Тренделенбургъ, Elementa log. Aristot. § 60.

21) Если мы, окончивъ ученіе о понятіи, будемъ говорить

О сужденіи (judicium)

то это еще не значитъ, что таковъ обыкновенный порядокъ мышленія. Было бы ближе къ дѣйствительности начинать логику съ сужденій, потому-что всякое мышленіе, и философское также, совершается въ сужденіяхъ. Только чрезъ сужденіе, и то чрезъ многія сужденія, мы приходимъ къ понятію, о которомъ, слѣдовательно, естественнѣе бы говорить уже послѣ ученія о сужденіи. Мы здѣсь держались обратнаго порядка на томъ основаніи, что логическое мышленіе, какъ дѣйствіе надъ понятіями, можетъ и начинать съ объясненія— что̀ такое понятіе.

22) Мы уже многое сказали для разъясненія весьма важнаго въ философіи понятія *мыслить*; мы говорили о разныхъ видахъ мышленія, о нѣкоторыхъ предметахъ и послѣдней цѣли мышленія; теперь посмотримъ, въ чемъ самъ по себѣ состоитъ актъ мышленія, и въ чемъ заключается его особенная сущность. Мышленіе, разсматриваемое въ его простѣйшемъ видѣ и формѣ, есть сужденіе; мышленіе невозможно безъ сужденія, и наоборотъ—сужденіе невозможно безъ мышленія; поэтому „мыслить" и „су-

дить“ можно разсматривать какъ выраженія въ логическомъ смыслѣ подобозначущія. Различаются они между собою только тѣмъ, что мышленіе вмѣстѣ означаетъ и неоднократно повторенное сужденіе; въ томъ, что̀ мы называемъ мыслью, могутъ заключаться многія сужденія. Понятія и умозаключенія суть также мысли. Итакъ, мысль общѣе и неопредѣленнѣе, нежели опредѣленныя формы мышленія—понятіе, сужденіе, умозаключеніе. Но сужденіе или мышленіе въ его простѣйшей формѣ состоитъ въ томъ, что духъ нашъ останавливается на чемъ-нибудь, чтобы высказать о немъ нѣчто, замѣчаемое въ немъ, какъ особенность. То, о чемъ нѣчто высказывается, имѣетъ характеръ самостоятельности, и называется *подлежащимъ,* а нѣчто высказываемое — *сказуемымъ.* Слово становится подлежащимъ потому только, что я о немъ нѣчто высказываю; и сказуемымъ оно дѣлается только по опредѣленному отношенію его къ подлежащему. Разсматриваемыя же сами по себѣ слова не суть ни подлежащее, ни сказуемое. Итакъ, *сужденіе есть такая форма мысли, въ которой высказывается нѣчто о подлежащемъ.* Съ грамматической точки зрѣнія сужденіе называется *предложеніемъ,* которое имѣетъ тѣже оба члена — подлежащее и сказуемое. Подлежащее, какъ нѣчто самостоятельное, всегда должно быть существительное, — или настоящее существительное, или слово, принимаемое въ смыслѣ существительнаго; сказуемое всегда должно быть глаголъ.

Поэтому наука языкознанія должна опредѣлять существительное какъ слово, означающее нѣкоторое бытіе заключенное въ самомъ себѣ, нѣчто единичное; глаголъ же —какъ слово, выражающее нѣчто относящееся къ подлежащему и выражающее его сущность. Подобно тому, какъ сужденіе есть абсолютная форма, въ которой одной только исключительно совершается мышленіе — такъ предложеніе есть абсолютная форма, въ которой только и возможна рѣчь и въ которую всякая рѣчь облекается. Никто не можетъ высказать мысль, не облекая ее въ форму предложенія; даже отдѣльное слово ребенка, если оно не есть простое подражаніе, есть зачатокъ предложенія, которое легко можетъ быть развито; междометіе есть также стремленіе къ предложенію. Если подлежащее и сказуемое случайно заключены въ одномъ словѣ, то одно слово это содержитъ въ себѣ предложеніе, какъ видно изъ того, что та же самая мысль можетъ быть выражена двумя словами: дай=ты долженъ дать, docet=онъ преподаетъ.

23) Итакъ, процессъ мышленія, или, точнѣе, сужденія, возможенъ только тогда, когда я высказываю о подлежащемъ то, что̀ нашелъ и замѣтилъ въ немъ особеннаго; всякое мышленіе начинается съ того, что̀ я въ предметѣ нѣчто отличаю, замѣчаю. Еслибы кто сказалъ, что я могу мыслить понятіе „человѣкъ“ само по себѣ, — то такое возраженіе было бы неосновательно, потому-что, мысля это понятіе, я въ мѣстѣ съ тѣмъ мыслю всѣ его существенные признаки, и понятіе „человѣка“ вытекаетъ только изъ очень многихъ сужденій о человѣкѣ. Когда кто-нибудь скажетъ „домъ“, то у меня начинается процессъ мышленія; но если говорящій остановится на этомъ словѣ, то и мышленіе мое должно прерваться, потому-что я не знаю, что̀ именно онъ хочетъ мнѣ сказать о домѣ, — и только когда скажетъ „обрушился“, я пойму, что̀ онъ хочетъ сказать, т.-е. буду мыслить то, что̀ онъ мыслилъ.

24) По моему мнѣнію, Аристотель (Trendelenburg, Elem. log. Arist. § 1 и 2) имѣлъ въ виду тоже самое, говоря, что „сужденіе имѣетъ мѣсто тамъ, гдѣ высказывается что-нибудь истинное или ложное; истинное же и ложное возможно только въ области сопоставленія или раздѣленія“. Названія вещей и слова, означающія дѣйствія, походятъ де сами по себѣ на понятія безъ сопоставленія или раздѣленія; напр. „человѣкъ“ или „бѣлый“, если ничего къ этому не прибавлено, не выражаютъ ни истиннаго, ни лож-

наго. Выраженія: *истинное* и *ложное* — употреблены здѣсь однако же неумѣстно, потому-что относятся къ содержанію отдѣльнаго сужденія, — лишь это содержаніе можетъ быть или истиннымъ или ложнымъ; но рѣшеніе вопроса: справедливо или ложно это содержаніе, зависитъ отъ изучающаго логику человѣка только въ тѣхъ случаяхъ, которые спеціально принадлежатъ логикѣ, во всѣхъ же прочихъ не зависитъ отъ него. „Цезарь покорилъ Галлію", „эта машина не хороша" — о справедливости перваго сужденія можетъ рѣшить только историкъ, о второмъ — только механикъ. При опредѣленіи сужденія дѣло идетъ вообще не о содержаніи отдѣльныхъ сужденій, но объ общей формѣ сужденія. Благодаря этимъ неточнымъ выраженіямъ, самъ Аристотель пришелъ къ неточному заключенію, что молитва есть предложеніе, но не сужденіе, потому что она ни истинна, ни ложна. Молитва не только можетъ заключить въ себѣ истинныя или ложныя сужденія, но въ каждой непремѣнно есть сужденія, какъ о человѣкѣ, который молится, такъ и о томъ, кому молятся, также и о другихъ личностяхъ и отношеніяхъ, — если, какъ общепринято, сущность сужденія состоитъ въ томъ, что о подлежащемъ что-нибудь говорится.

Справедливо, конечно, то, что не каждое предложеніе есть сужденіе, между тѣмъ какъ каждое сужденіе есть предложеніе. Гипотетическое сужденіе состоитъ изъ двухъ предложеній. Распространенный періодъ состоитъ изъ многихъ и разнообразныхъ предложеній, но представляетъ только одно сужденіе. Это общепринятое различіе основано въ сущности лишь на терминологіи, употребленіе которой неопредѣленно и едва ли когда-нибудь окончательно установится; потому что различіе между предложеніемъ и сужденіемъ является только тогда, когда мы всѣ предложенія, требующія дополненій, и всѣ дополняющія ихъ предложенія назовемъ „предложеніями"; если же мы назовемъ ихъ какъ бы собственно и слѣдовало, „членами предложенія", то

терминъ „предложеніе" становится синонимомъ „сужденія". И отдѣльные члены предложенія, такъ-какъ они состоятъ изъ подлежащаго и сказуемаго, содержатъ въ себѣ сужденія; они только, какъ члены предложенія, требуютъ дополненія или сами дополняютъ; вообще же каждое правильное соединеніе подлежащаго со сказуемымъ должно быть называемо въ грамматикѣ „предложеніемъ", въ логикѣ „сужденіемъ". Въ интересѣ грамматики и логики нужно бы сказать: какъ существуютъ самостоятельныя и несамостоятельныя предложенія, точно также есть самостоятельныя и несамостоятельныя сужденія; несамостоятельныя предложенія и сужденія называются (допустимъ этотъ терминъ) „членами предложенія" и „членами сужденія"; предложенія и сужденія могутъ являться въ простой и сложной формѣ; но и самое сложное предложеніе и наисложнѣйшее сужденіе составляютъ только одно предложеніе и одно сужденіе. Съ такой точки зрѣнія грамматическое предложеніе было бы равнозначительно логическому сужденію. Но не всякое сужденіе можетъ быть предметомъ изслѣдованія логики, какъ части философіи, а только такое, *въ которомъ говорится нѣчто существенное о подлежащемъ.* Въ обыкновенной нашей рѣчи попадается много предложеній, въ которыхъ говорится только случайное или несущественное о подлежащемъ, что̀, конечно, въ дѣйствительности можетъ быть для насъ очень важно, напр. „мальчикъ сломалъ себѣ ногу"; „этотъ крестьянинъ утонулъ". Поэтому логическое сужденіе отличается отъ грамматическаго предложенія тѣмъ, что въ первомъ о подлежащемъ говорится нѣчто заключающееся въ сущности его или выражающее его сущность.

25) Если сужденіе есть такая форма мышленія, посредствомъ которой утверждается нѣчто о подлежащемъ, то естественно, что утверждаемое о немъ должно заключаться въ самомъ подлежащемъ, быть ему присущимъ; — и въ отрицательномъ сужденіи я говорю нѣчто о подлежа-

щемъ, именно въ томъ смыслѣ, что отвергаю нѣчто ему не свойственное. А потому древнее положеніе: quod in subjecto implicite est, est in praedicato explicite, совершенно вѣрно. Сужденіе, такъ-сказать, есть раскрытіе подлежащаго; мы слышимъ въ немъ нѣчто о подлежащемъ и познаемъ его. Судить вообще значитъ изучать подлежащее или знакомить съ нимъ другихъ. Всякое познаніе совершается посредствомъ сужденія, которое въ свою очередь потому только возможно, что мы нѣчто различаемъ въ подлежащемъ; въ этой-то различающей дѣятельности начало всякаго мышленія и сужденія.

Въ сказуемомъ всегда заключается только нѣчто, какой-нибудь единичный или частный признакъ подлежащаго, а не все его содержаніе. Сказавъ: „человѣкъ способенъ къ образованію", я тѣмъ самымъ не исчерпалъ всего содержанія подлежащаго, потому-что я могу еще безконечно много сказать о человѣкѣ. И самое незначительное по своему содержанію подлежащее допускаетъ безконечное число сказуемыхъ, потому-что можно говорить не только объ его существенныхъ и необходимыхъ признакахъ, но также и о несущественныхъ и случайныхъ; но для того, чтобы совершенно исчерпать сущность подлежащаго, требуется очень много сказуемыхъ. Сильный мыслитель въ жизни и въ наукѣ отличается тѣмъ, что онъ о подлежащемъ, имѣющемъ разнообразнѣйшее содержаніе, всегда скажетъ именно самое нужное и существенное.

26) Поэтому было бы крупною ошибкою изобразить сущность сужденія въ такой формѣ: подлежащее = сказуемому ($S = P$); изъ этой формулы произошли бы только тавтологіи („Домъ есть домъ, человѣкъ есть человѣкъ"), т.-е. безсодержательныя предложенія, составляющія противоположность истинному сужденію [1]). Уже Мегарики погрѣ-

[1]) Иногда говорятъ: „люди суть люди, дѣти суть дѣти"; въ такихъ случаяхъ сказуемое получаетъ другой смыслъ, чѣмъ подлежащее; тогда хотятъ выразить:

шали, говоря, что ἕτερον ἑτέρου μὴ κατηγορεῖσθαι, что тутъ есть противорѣчіе, потому-что сказуемое, соединенное въ предложеніи съ подлежащимъ въ одно, есть нѣчто другое, чѣмъ подлежащее; что поэтому не слѣдовало бы говорить: „человѣкъ добръ", „лошадь бѣжитъ", а только „человѣкъ есть человѣкъ", „лошадь есть лошадь". Они правы, утверждая, что въ каждомъ предложеніи содержатся двѣ противоположности, если такъ понимать подлежащее и сказуемое; но они не поняли того, что именно двѣ такія противоположности должны соединяться въ цѣлое, чтобы составить сужденіе или образовать мысль; — проектированныя ими предложенія суть, какъ замѣчено, совершенный контрастъ сужденію.

Единство предложенія выражается не въ сходствѣ или тожествѣ подлежащаго и сказуемаго; подлежащее и сказуемое должны быть различны; но сказуемое не должно высказывать ничего разнороднаго съ подлежащимъ, но только нѣчто принадлежащее къ его содержанію, къ его сферѣ. Совершенно справедливо говоритъ Эрнести (Initio doctrinae solidioris; de enunciatione, cap. III, § 39): Ac primum illud ex ipsa definitione (сужденія или предложенія) facile colligitur, subjecti notionem ampliorem latioremque esse notione attributi (сказуемаго). Nam attributum ejusmodi notionem exprimit, quae subjecti quasi sinu comprehenditur eique tamquam aut pars aut proprietas aut modus inest. И объ отрицательномъ сужденіи слѣдуетъ замѣтить, что отрицать можно только то, что̀ входитъ въ область подлежащаго или находится въ какомъ-нибудь отношеніи къ нему, а потому нельзя сказать: „Камень не есть воздухъ", „кошка не есть дрова", и т. д.

27) Очень часто дается сужденію такое опредѣленіе: оно „есть сочетаніе двухъ понятій или представленій

„люди суть и остаются заблуждающимися и слабыми существами; дѣти суть и остаются легкомысленными и неразумными существами".

въ одно единство" или „отношеніе одного понятія къ другому"; если такъ, то соединенія: „хозяинъ дома, отецъ и сынъ, за̀мокъ на горѣ" и т. п., должны бы быть сужденіями. Можно легко замѣтить, что это опредѣленіе слишкомъ широко и неточно, а потому необходимо прибавить, *какого рода должно быть соединеніе*, чтобы образовать сужденіе. Мы не находимъ этого и въ слѣдующемъ опредѣленіи: „Сужденіе есть опредѣленіе отношенія двухъ понятій между собою съ цѣлью познанія"; только цѣль сужденія здѣсь выставлена правильно. Во всѣхъ такихъ опредѣленіяхъ, въ которыхъ сужденіе является какъ-бы произвольнымъ сочетаніемъ или соединеніемъ двухъ любыхъ понятій, совершенно упускаютъ изъ виду существенное свойство сужденія, въ силу коего сказуемое такъ-сказать рождается изъ подлежащаго, обнаруживаетъ его природу, слѣдовательно выражаетъ только нѣчто изъ того, что̀ содержится въ подлежащемъ. Такимъ же механическимъ, какъ тутъ сужденіе, часто становится въ грамматикѣ предложеніе, когда сущность дѣла представляется произвольнымъ подборомъ изъ предлежащей массы словъ любого въ качествѣ сказуемаго къ подлежащему.

28) И наоборотъ, слишкомъ узко опредѣленіе, принятое и защищаемое нѣкоторыми значительными авторитетами, что сужденіе состоитъ въ подчиненіи единичнаго или частнаго (подлежащее) общему (сказуемое): „это (то, что̀ я вижу здѣсь передъ собой) есть птица"; я подчиняю тутъ единичный экземпляръ его роду. Такимъ образомъ, логическимъ сужденіемъ будетъ только такое, въ которомъ частное подчинено своему соотвѣтствующему общему, чѣмъ оно и отличается-де отъ грамматическаго предложенія, въ которомъ у подлежащаго можетъ быть любое сказуемое. Слѣдуя такому опредѣленію, не были бы логическими сужденіями такія (хотя философы и считаютъ ихъ важнѣйшими, и они во всякой логикѣ называются сужденіями по преимуществу), въ которыхъ подлежащее есть нѣчто общее (такъ-называемыя универсальныя сужденія: „всѣ люди смертны", „человѣкъ способенъ къ образованію", см. § 31); и также всѣ сужденія, которыхъ подлежащее есть абсолютное или Богъ. Даже самое опредѣленіе перестало бы быть логическимъ сужденіемъ, потому-что хотя въ немъ сначала называется родъ, общее подлежащаго, но вслѣдъ затѣмъ прибавляется все содержаніе подлежащаго. Только посредствомъ чисто искусственнаго и софистическаго толкованія можно всѣ эти специфически логическія сужденія разсматривать какъ подчиненіе частнаго общему. Подчиненіе частнаго общему вовсе не составляетъ единственной и важнѣйшей задачи логическаго сужденія, и только въ немногихъ случаяхъ сопряжено съ значительными трудностями; подчиненію частнаго общему долженъ предшествовать цѣлый рядъ сужденій, въ которыхъ я раскрываю сущность подлежащаго. Подчиненіе, слѣдовательно, всегда есть результатъ предшествовавшихъ сужденій. Какъ ни важно подчиненіе подлежащаго своему роду, тѣмъ не менѣе имъ отнюдь не исчерпывается сущность подлежащаго; потому-что, когда я называю родъ, къ коему относится вещь, я говорю о ней нѣчто существенное, но далеко не *все*, что̀ ей свойственно. Справедливо лишь то, что необходимымъ условіемъ вполнѣ законченнаго сужденія о вещи должно быть и подчиненіе ея своему роду; но невозможно логическое сужденіе ограничивать исключительно классификаціей, т.-е. подчиненіемъ частнаго общему.

29) Слѣдовательно, сужденіе есть нѣчто бо̀льшее и иное, чѣмъ простое подчиненіе; и въ подчиняющемъ сужденіи я высказываю нѣчто, что̀ содержится въ подлежащемъ и принадлежитъ ему, его родъ, его отношеніе къ общему; и въ подчиняющемъ сужденіи я выставляю, такъ-сказать, лишь одну какую-нибудь сторону подлежащаго; потому-что существенная особенность отношенія подлежащаго къ ска-

зуемому заключается въ томъ, что послѣднее никогда не выражаетъ вполнѣ подлежащаго (это дало бы безсодержательныя сужденія, какъ, напр., „человѣкъ есть человѣкъ“), но всегда содержитъ только указаніе на опредѣленную часть его. Все, что̀ можетъ быть подлежащимъ, имѣетъ такое богатое содержаніе, что не можетъ вмѣститься въ одномъ сказуемомъ; да и познавательная способность наша не въ состояніи однимъ актомъ обнять подлежащее; каждый разъ она различаетъ въ немъ только одну какую-нибудь сторону; чѣмъ болѣе я произношу сужденій о подлежащемъ, тѣмъ болѣе я узнаю его. Итакъ, сужденіе по существу своему есть выраженіе или высказываніе того, что̀ содержится въ подлежащемъ, но что̀ до сихъ поръ не было извѣстно судящему, или тому, для котораго произносится сужденіе: оно *служитъ познаванію тѣмъ, что раскрываетъ сущность подлежащаго*, постоянно указывая въ немъ новыя стороны. А потому сужденіе есть одна и притомъ первая изъ основныхъ формъ всякаго мышленія и познанія, также и философскаго; другая же есть умозаключеніе, о которомъ будетъ говориться ниже. Уразумѣвши надлежащимъ образомъ сущность сужденія, мы поймемъ, почему изслѣдованія Аристотеля и другихъ послѣ него логиковъ — могутъ ли сужденія и какія изъ нихъ принять обратную форму (такъ, чтобы сказуемое стало подлежащимъ, а подлежащее сказуемымъ) — совершенно неумѣстны и произвольны. Сужденіе (или предложеніе) есть организмъ, члены котораго, подлежащее и сказуемое, не могутъ быть употребляемы одно вмѣсто другого. См. Тренделенбургъ, Лог. изслѣдов., II, стр. 303.

Уразумѣвши сущность сужденія, мы увидимъ, что Кантъ ошибался, когда дѣлилъ сужденія на аналитическія и синтетическія (см. Тренделенбургъ, тамъ же, II, стр. 239). Кантъ говоритъ: во всѣхъ сужденіяхъ отношеніе сказуемаго къ подлежащему возможно двоякое: или сказуемое относится къ подлежащему, какъ нѣчто скрыто заключающееся въ подлежащемъ (аналитическое сужд.), или сказуемое не входитъ вовсе въ понятіе о подлежащемъ, хотя находится съ нимъ въ связи (синтетическое сужд.). Изъ его примѣровъ и прочихъ замѣчаній видно, что подъ аналитическими сужденіями онъ понимаетъ такія, которыя не говорятъ намъ ничего новаго, которыя, слѣдовательно, въ сущности суть тавтологіи, напр: „всѣ тѣла имѣютъ протяженіе“. Но всѣ дѣйствительныя сужденія всегда такъ составлены, что сказуемое просто высказываетъ только то, что̀ содержится въ подлежащемъ; а потому ихъ слѣдовало бы назвать аналитическими, если бы мы хотѣли употреблять это выраженіе; это совершенно ясно видно на сужденіяхъ, которыя Кантъ приводитъ въ примѣръ синтетическихъ: „всѣ тѣла тяжелы; $7+5=12$; прямая линія есть кратчайшее разстояніе между двумя точками“. Кто усомнится въ томъ, что тяжесть принадлежитъ къ сущности тѣлъ, или что по сущности 7 и 5 имъ свойственно при сложеніи образовать 12? и т. д. Въ сужденіяхъ, содержащихъ въ себѣ историческіе факты, напр. „Цезарь покорилъ Галлію“, нельзя, конечно, сказать, что сказуемое находится въ понятіи о подлежащемъ; но въ сказуемомъ здѣсь говорится нѣчто особенное о подлежащемъ, изъ сказуемаго мы узнаемъ нѣчто о подлежащемъ.

30) Кантъ раздѣляетъ сужденія по 4 категоріямъ: по *качеству* (Qualitas), *количеству* (Quantitas), *отношенію* (Relatio) и *модальности* (Modalitas).

По *качеству*, сужденія бываютъ: или *утвердительныя* (positiva), когда сказуемое приписывается подлежащему, или *отрицательныя* (negativa), когда сказуемое отрицается, какъ не принадлежащее подлежащему (Кай не есть герой); или *неопредѣленныя* (называются также безконечными, а иногда и ограничительными), когда сказуемое есть понятіе отрицательное (Кай неблагоразуменъ). Отрицательныя сужденія особенно ясно различаются отъ неопредѣленныхъ въ тѣхъ

случаяхъ, когда сказуемое разлагается на связку и признакъ: въ отрицательныхъ сужденіяхъ отрицается связка, а въ неопредѣленныхъ отрицается признакъ (Cajus non est sapiens. Cajus est non sapiens). Въ общеупотребительномъ языкѣ неопредѣленныя сужденія большею частію получаютъ значеніе сужденій утвердительныхъ; тѣмъ не менѣе часто различіе представляется весьма существеннымъ. (Онъ не могъ ошибиться; онъ могъ не ошибиться).

31) По *количеству*, сужденія бываютъ *единичныя* (индивидуальныя)—когда подлежащее есть недѣлимое (это дерево цвѣтетъ); *частныя*, когда подлежащее означаетъ множество (многіе люди грубы; есть грубые люди); и *общія* (универсальныя) сужденія, когда подлежащее обнимаетъ всѣ предметы своего рода (всѣ люди подвержены ошибкамъ). Мышленіе начинается съ единичныхъ сужденій; эти сужденія и сужденія частныя возникаютъ изъ чувственнаго созерцанія и опыта. Но общее сужденіе есть сужденіе философское и получается только умозаключеніемъ изъ сущности подлежащаго. См. § 47.

32) По *отношенію* (relatio), сужденія бываютъ или *категорическія* (безусловныя), когда сказуемое прилагается къ подлежащему безусловно (человѣкъ способенъ къ развитію), или *условныя* (*гипотетическія*), когда сказуемое приписывается подлежащему подъ условіемъ (человѣкъ развивается, если онъ объ этомъ ревностно заботится), или *раздѣлительныя*, когда подлежащее ставится въ отношеніе къ его взаимноисключающимъ частямъ (углы бываютъ или прямые, или тупые, или острые). Итакъ, мы разсматриваемъ сужденія по отношенію, когда мы разсматриваемъ, какимъ образомъ сказуемое относится къ подлежащему.

33) Объяснимъ по этому поводу понятіе *условія* и нѣкоторыя сходныя съ нимъ понятія. *Условіе* есть сужденіе, высказываемое мною съ тѣмъ, чтобы поставить въ зависимость отъ него другое сужденіе, въ такую зависимость,

при которой второе сужденіе только тогда и настолько справедливо, когда и насколько справедливо первое. Итакъ, гипотетическое сужденіе требуетъ постоянно двухъ сужденій, изъ которыхъ первое содержитъ въ себѣ самое условіе, а второе—условливаемое, т.-е. то, что̀ поставлено въ зависимость отъ условія, такъ что безъ него не можетъ быть принято. Conditio sine qua non означаетъ необходимое, неизбѣжное условіе. Условіе по своей природѣ есть нѣчто субъективное, нѣчто произвольно принимаемое или предполагаемое субъектомъ, напр.: „если ты придешь ко мнѣ, я дамъ тебѣ книгу“. Условіе можетъ даже выражать, что дѣйствительность вовсе ему не соотвѣтствуетъ; кто говоритъ напр.: „еслибы у меня было что-нибудь, я далъ бы тебѣ“, тотъ этимъ выражаетъ, что у него ничего нѣтъ. Когда же условіе выражаетъ то, отъ чего обусловливаемое зависитъ въ дѣйствительности, тогда гипотетическое предложеніе приближается къ причинному, и часто различіе бываетъ незначительное; напр.: „*если* или *такъ какъ* идетъ дождь, то трава растетъ“. Тѣмъ не менѣе различіе есть: условное предложеніе содержитъ въ себѣ мысль, а причинное предложеніе относится къ опредѣленному подлежащему факту. *Условіе*, *причина*, *основаніе*, равно какъ *обусловливаемое*, *дѣйствіе*, *слѣдствіе* суть понятія родственныя, хотя иногда безразлично употребляемыя, но тѣмъ не менѣе существенно между собою различныя. Условіе есть то, *безъ* чего обусловливаемое не можетъ быть. *Причина* есть то или *нѣчто*, *изъ* котораго возникаетъ *дѣйствіе* [1]); *основаніе* (мотивъ) есть мысль, *на* которую опирается слѣдствіе, или мысль, *изъ* которой нѣчто познается. Итакъ, причина и дѣйствіе относятся къ объективной причинности, а основаніе

[1]) Если говорятъ „малыя *причины* часто имѣютъ большія послѣдствія“, то говорятъ нелогично: дѣйствіе не можетъ заключать въ себѣ ничего специально особеннаго отъ причины. Дѣйствіе обнаруживаетъ только то, что скрыто заключено въ самой причинѣ. Не причина, а *поводъ*, вызвавшій великое, дѣйствительно можетъ быть незначительнымъ.

и слѣдствіе—къ субъективной; *поводъ* есть внѣшній полученный предметомъ толчокъ, вслѣдствіе котораго проявляется то, чтó заключалось внутри предмета. Понятія *средства* и *цѣли* имѣютъ также сходство съ понятіями причины и дѣйствія, основанія и слѣдствія. *Средство* есть то, чтó употребляется мыслящимъ существомъ единственно для того, чтобы достигнуть чего-нибудь другого—*цѣли*.

34) Въ раздѣлительныхъ сужденіяхъ слѣдуетъ наблюдать: а) чтобы перечислены были всѣ члены, б) чтобы всѣ они выведены были изъ одного и того же основанія дѣленія (fundamentum divisionis). Раздѣлительное сужденіе можетъ содержать вмѣстѣ и *логическое дѣленіе понятія*, которое состоитъ именно въ томъ, что приводятся всѣ виды, принадлежащіе какому-нибудь родовому понятію. Такимъ образомъ оно есть разложеніе рода на его виды; въ подлежащемъ ставится родъ, а различныя сказуемыя состоятъ изъ видовъ, соподчиненныхъ между собою и подчиненныхъ роду. напр. „поэзія бываетъ или эпическая или лирическая, или драматическая“. Иногда родовое понятіе дѣлится не по одному, а по многимъ основаніямъ дѣленія (т.-е. разсматривается съ различныхъ точекъ зрѣнія); напр. монеты можно дѣлить по веществамъ, изъ которыхъ онѣ чеканятся, и по странамъ, въ которыхъ обращаются. Дѣленіе на два члена есть *дихотомія* (всѣ естеств. тѣла суть или органическія или неорганическіи; органическія суть или растенія или животныя); на три члена—*трихотомія*, и т. д. Логическое дѣленіе есть извѣстный видъ классификаціи, поэтому имѣетъ большое значеніе; оно одно представляетъ ясный и полный обзоръ всѣхъ видовъ одного рода, и такимъ образомъ даетъ возможность привести въ систематическій порядокъ различныя области знанія. Отъ раздѣленія надо отличать *расчлененіе* (Partitio), въ которомъ различаются *отдѣльныя части*, составляющія цѣлое; напр.: растеніе состоитъ изъ корня, ствола, вѣтвей и листьевъ. Квинтиліанъ говоритъ: divisio differt a partitione, quod haec est totius in partes, illa generis in formas.

Въ нѣкоторыхъ случаяхъ говорящій имѣетъ въ виду поставить только два взаимноисключающія положенія, хотя бы въ сущности подобныхъ положеній было и болѣе; такъ, въ извѣстномъ „aut Caesar aut nihil“, „полководецъ хочетъ пасть или побѣдить“. Въ этихъ случаяхъ говорится: tertium non datur. Такія раздѣлительныя сужденія часто ставятъ попарно одно за другимъ, и въ каждой парѣ естественно имѣется свое особое основаніе дѣленія. Такъ, чтобы представить наглядно понятіе „всѣ люди“, говорятъ: „старъ и младъ, большіе и малые, высшіе и низшіе, богатые и бѣдные, образованные и невѣжды, добрые и злые“.

35) Сужденія различаютъ по *модальности*, когда разсматриваютъ въ нихъ степень увѣренности, съ которою утверждается сужденіе: *проблематическое* утверждается какъ возможное (и Римъ можетъ пасть); *ассерторическое*—какъ дѣйствительное (Римская республика пала); *аподиктическое*—какъ необходимое (Римъ долженъ былъ пасть). Такимъ образомъ здѣсь представляются намъ ступени, по которымъ развивается познающее мышленіе. Во многихъ случаяхъ, наши изслѣдованія начинаются съ того, что мы признаемъ нѣчто *возможнымъ; возможно* то, чтò мы можемъ мыслить, не впадая въ противорѣчіе, или, говоря положительно, — для чего имѣются необходимыя предположенія и условія. Наблюденіе и опытъ ведутъ насъ къ признанію, что нѣчто *дѣйствительно* есть. Наконецъ, помощію научнаго изслѣдованія внутренней связи мы достигаемъ признанія *необходимости*. Въ этомъ послѣднемъ случаѣ мы получаемъ сужденіе, имѣющее внутреннее основаніе; но это есть уже *умозаключеніе*, и только путемъ умозаключенія мы можемъ образовать сужденіе аподиктическое.

Разсматривая сужденія по качеству и количеству, мы разсматриваемъ ихъ, каковы они сами по себѣ (объектив-

но); это суть простѣйшія формы мышленія. Труднѣе и искусственнѣе формы двухъ послѣднихъ категорій (отношенія и модальности), потому что въ нихъ уже выражается отношеніе мыслящаго субъекта къ сужденію. Гипотетическія и раздѣлительныя сужденія представляютъ намъ подлежащее не въ дѣйствительномъ, а только въ мыслимыхъ и возможныхъ его отношеніяхъ. Въ аподиктическомъ сужденіи мышленіе переходитъ уже къ высшей и самой трудной дѣятельности; то, что̀ опытъ представляетъ намъ какъ дѣйствительность, оно указываетъ какъ необходимость. Я признаю эту необходимость, когда могу доказать, что особенность, которую я высказываю въ сужденіи о подлежащемъ, имѣетъ основаніе въ общей сущности этого подлежащаго. Такъ, если я говорю: „римская республика пала“ — я высказываю фактъ; но какъ скоро я изучилъ сущность римской республики во времена ея паденія, я тотчасъ увижу, что при такомъ состояніи она необходимо должна была пасть; тогда я высказываю сужденіе, имѣющее внутреннее основаніе. Такое указаніе внутренняго основанія называютъ *умозаключеніемъ* или *силлогизмомъ*.

Объ умозаключеніи или силлогизмѣ.

36) Само собою очевидно, что все, что̀ говорится объ общемъ, относится и къ единицамъ, составляющимъ это общее; что̀ можно сказать обо всѣхъ людяхъ, то безъ сомнѣнія справедливо будетъ и относительно каждаго человѣка. Логическое заключеніе состоитъ именно въ томъ, что на основаніи общей истины мы признаемъ истину частную или единичную, изъ общаго закона выводимъ слѣдствіе для отдѣльныхъ явленій или для единичнаго случая. Такимъ образомъ умозаключеніе есть такая форма мышленія или такое отправленіе ума, помощію котораго *я вывожу частное или особенное изъ относящагося къ нему общаго*, или — другими словами: *познаю особенное или частное въ его необходимомъ отношеніи къ общему, и, познавая это отношеніе, тѣмъ самымъ нахожу основаніе для частнаго.* Какъ сужденіе есть первая, такъ умозаключеніе есть вторая и высшая основная форма всякаго мышленія и познаванія. Въ жизни, какъ и въ наукѣ, нѣтъ другихъ формъ мышленія, кромѣ сужденія и умозаключенія; самое умозаключеніе совершается только въ формѣ сужденія, т.-е. такъ, что я выражаю нѣчто о подлежащемъ. Если сужденіе есть такая форма мышленія, въ которой я выражаю о подлежащемъ нѣчто особенное, то логическое умозаключеніе состоитъ въ доказательствѣ, что сказанное мною о подлежащемъ основывается на общей его сущности. Такимъ образомъ умозаключеніе есть послѣдствіе сужденія, т.-е. какъ скоро я хочу оправдать мое сужденіе, оно само собою ведетъ къ умозаключенію. Умозаключеніе не измѣняетъ вещественнаго содержанія въ сужденіи, оно только доказываетъ его достовѣрность. Если я хочу найти основаніе для сужденія „Кай смертенъ“, то долженъ указать, что смертность заключается въ сущности человѣка, и тогда говорю: „Кай, какъ человѣкъ, смертенъ“. Такимъ образомъ частное явленіе я подвожу подъ общій законъ и тѣмъ показываю, что явленіе, о которомъ я говорилъ въ моемъ сужденіи, не есть явленіе случайное, а необходимое, имѣющее внутреннее основаніе. Цѣль сужденія — познать сущность подлежащаго; *цѣль умозаключенія — дать этому познанію внутреннее основаніе, или признать внутреннюю, необходимую связь общаго съ частнымъ и единичнымъ.* Въ этомъ состоитъ истинное, философское познаніе или пониманіе, и умозаключеніе имѣетъ для него величайшее значеніе.

37) Изъ вышесказаннаго слѣдуетъ само собой, что только тѣ сужденія могутъ быть доказаны умозаключеніемъ, въ которыхъ высказано о подлежащемъ нѣчто такое, что̀ имѣетъ основаніе въ его общей сущности; итакъ, сужденія, которыя собственно не логическія (§ 24), какъ: „Кай

сломалъ себѣ ногу“, „Цезарь завоевалъ Галлію“ и т. д., не могутъ быть и доказаны логически или чрезъ умозаключеніе, но могутъ опираться только на фактическое доказательство, основанное на *непосредственномъ* воззрѣніи. — Далѣе, только тѣ логическія сужденія способны къ логическому умозаключенію, которыя могутъ быть выводимы изъ общаго и, слѣдовательно, содержатъ въ себѣ нѣчто частное. Совершенно общія сужденія или положенія, которыя не могутъ быть выводимы изъ другихъ, а потому и не подлежатъ логическому доказательству, и которыя однакоже, несмотря на то, должны быть признаны справедливыми, называются *аксіомами* [1]) или *принципами* (иногда и *постулатами*); они намъ или непосредственно извѣстны [2]), или достовѣрность ихъ истекаетъ изъ того, что факты могутъ быть объяснены только ими. *Логическое умозаключеніе есть поэтому сужденіе, выведенное изъ общаго сужденія, и этимъ самымъ получившее внутреннее основаніе, или логически доказанное.* Это логическое основаніе всегда указываетъ, что то, что въ сужденіи говорится о подлежащемъ, находится въ его общей сущности и изъ нея проистекаетъ.

38) Такъ какъ умозаключеніе (или силлогизмъ) есть выводъ частнаго сужденія изъ общаго, то оно необходимо

[1]) Напр., двѣ величины, изъ коихъ каждая равна третьей, равны между собою; равныя величины, приложенныя къ равнымъ, даютъ равныя суммы и пр.

[2]) Такія, непосредственно извѣстныя намъ положенія, или, какъ говорятъ, само собою понятныя положенія, суть три такъ-называемыя „высшіе законы мышленія“: 1) Законъ или принципъ *тождества: а* есть *а;* 2) Законъ *противорѣчія: а* не есть не *а;* 3) *Исключеннаго третьяго: а* или существуетъ или нѣтъ; любому подлежащему я могу или придать извѣстное сказуемое или не придавать. Эти три закона могутъ быть приведены къ одному; 1-й есть положительное, 2-й отрицательное выраженіе одного и того же, а 3-й примѣненіе обоихъ. Первый законъ говоритъ намъ, что каждый предметъ долженъ быть мыслимъ въ своей опредѣленности и особенности; тогда окажется само собой, что, какъ сказалъ еще Аристотель, въ одно и то же время нельзя одного и того же утверждать и отрицать, или что невозможно, чтобы одному и тому же предмету въ одномъ и томъ же отношеніи одно и тоже приличествовало и не приличествовало. А отсюда слѣдуетъ, что если одно приличествуетъ, то другое должно быть отрицаемо, и наоборотъ, если одно отрицается, то другое должно приличествовать.

содержитъ въ себѣ два сужденія, общее и частное, которыя бóльшею частію выражаются двумя предложеніями, какъ напр.: „такъ какъ всѣ люди смертны, *то* и Кай смертенъ“, или „всѣ люди смертны, *слѣдовательно* и Кай смертенъ [1]).

Но въ самомъ словѣ: „*и*“, или: „*слѣдовательно и*“, если всмотрѣться пристальнѣе, содержится третье сужденіе *implicite;* именно, что выведенное сужденіе потому вѣрно, что его подлежащее заключается въ подлежащемъ общаго сужденія. Поэтому логика издревле учитъ, что умозаключеніе состоитъ изъ трехъ сужденій или предложеній:

1) Всѣ люди смертны.

2) Кай есть человѣкъ.

3) Слѣдовательно Кай смертенъ.

Первое или общее сужденіе называется первой или бóльшей посылкой, propositio major, второе — второй или меньшей посылкой, propositio minor, которая содержитъ *подведеніе частнаго* подъ общее, а поэтому и называется также subsumtio или assumtio. Оба эти предложенія называются также enuntiationes praemissae; третье предложеніе есть выведенное, заключительное, conclusio. Эти три части, составляющія умозаключеніе или силлогизмъ, различаются въ логикѣ только искусственнымъ образомъ; въ дѣйствительности же естественное мышленіе, равно какъ и научное или философское, соединяетъ вторую посылку съ заключеніемъ въ *одно* предложеніе; напр. „всѣ люди смертны, слѣдовательно и Кай смертенъ“. Общее предложеніе или первая посылка можетъ быть поставлена съ винословнымъ (causalis) союзомъ впереди или позади: „такъ какъ всѣ люди смертны, то и Кай смертенъ“, или: „Кай смертенъ, такъ какъ всѣ люди смертны“ или: „Кай смертенъ, потому что онъ человѣкъ“.

Общія сужденія бóльшею частью намъ такъ извѣстны

[1]) Другіе примѣры: „всѣ люди способны къ образованію, слѣдовательно и глухонѣмой“; „всѣ люди могутъ ошибаться, слѣдовательно и величайшій философъ“.

и привычны, что мы часто ихъ не приводимъ вполнѣ, а обозначаемъ коротко придаточнымъ предложеніемъ, содержащимъ въ себѣ основное понятіе; тогда изъ трехъ предложеній происходитъ одно сжатое предложеніе: „Кай, какъ человѣкъ, смертенъ“. Это *какъ человѣкъ*, однозначущее съ „потому что онъ человѣкъ“, есть собственно основное понятіе; оно называется въ логикѣ terminus medius; по той же терминологіи сказуемое первой посылки называется terminus major (смертный); оно есть въ то же время сказуемое заключительнаго предложенія. Подлежащее второй посылки называется terminus minor (Кай); оно въ то же время и подлежащее заключительнаго предложенія. Terminus medius, который есть подлежащее первой посылки и сказуемое второй, находится посрединѣ между terminus major и terminus minor; онъ соединяетъ ихъ, и чрезъ его посредство дѣлается возможнымъ, что мы необходимо прилагаемъ terminus major къ terminus minor. Каждый изъ трехъ termini является по два раза; но нужно помнить, что terminus major есть только сказуемое первой посылки и заключительнаго предложенія, terminus minor — подлежащее второй посылки и заключительнаго предложенія, а terminus medius является въ одно и то же время *подлежащимъ первой посылки и сказуемымъ второй* посылки; въ этомъ заключается его соединительная или посредствующая сила. Посредствующее значеніе terminus medius выступаетъ ясно, когда я даю умозаключенію слѣдующую форму. „Кай человѣкъ, но всѣ люди смертны, слѣдовательно и Кай смертенъ“. Тутъ видно, что для сущности умозаключенія все равно, которая изъ двухъ посылокъ,—propositio major, или propositio minor,—поставлена впереди.

39) Основное понятіе (terminus medius) не требуетъ однако именно этой формы (*какъ человѣкъ*); оно можетъ, какъ мы уже это видѣли, являться въ видѣ цѣлаго предложенія съ винословными союзами *потому что*, *такъ какъ*; оно можетъ выражаться во всевозможныхъ формахъ. Предложеніе: „правильно судя о себѣ, Блюхеръ подчинялся болѣе вѣрному взгляду другихъ“, есть логически обоснованное сужденіе, а слѣдовательно—умозаключеніе. Простое сужденіе: „Блюхеръ подчинялся болѣе вѣрному взгляду другихъ“, основывается на прибавленіи: „правильно судя о себѣ“. Въ учебной формѣ силлогизмъ вышелъ бы слѣдующій: „кто правильно судитъ о себѣ, тотъ подчиняется болѣе вѣрному взгляду другихъ“; „Блюхеръ правильно судилъ о себѣ, слѣдовательно подчинялся“ и т. д. Слѣдующее умозаключеніе — въ томъ же родѣ: „Катонъ, при своей непоколебимой твердости характера, хотѣлъ лучше умереть, чѣмъ покориться противнику“; „Nihil te, quae tua est prudentia, fugiet“. Основное понятіе можно даже выражать прилагательнымъ: „справедливый Богъ (=такъ какъ Богъ справедливъ) накажетъ за это“; „милосердый Богъ (=такъ какъ Богъ милосердъ) проститъ этотъ грѣхъ“. Въ школьной формѣ: „Господь по справедливости своей наказуетъ каждое дурное дѣло; это дѣло—дурное, слѣдовательно оно будетъ наказано“. Даже вопросительное предложеніе (риторическій вопросъ) можетъ содержать въ себѣ средній терминъ: „Кай смертенъ; развѣ человѣкъ можетъ быть безсмертенъ?“ Однимъ словомъ, все умозаключеніе и его части могутъ являться во всевозможныхъ формахъ.

40) Логика называетъ умозаключенія, не имѣющія школьной формы, несовершенными, сокращенными или скрытыми, *энтимемами*, Enthymemata (такъ-какъ подробное развитіе удерживается въ умѣ, ἐν θυμῷ). Слѣдуетъ однако замѣтить, что въ дѣйствительности, когда мы хотимъ логически обосновать сужденіе, то не только въ обыкновенной рѣчи, но и въ научномъ и философскомъ изложеніи употребляемъ только сокращенную умозаключительную форму; ошибочно было бы только школьную форму

умозаключенія принимать за нормальную или собственно научную.

41) Подобно тому, какъ бываютъ сокращенныя умозаключенія, такъ точно, наоборотъ, посылки и заключеніе могутъ состоять изъ нѣсколькихъ предложеній. Примѣромъ можетъ служить силлогизмъ Хризиппа, восхваляемый Цицерономъ, въ которомъ онъ доказываетъ бытіе Божіе. Si est aliquid in rerum natura, quod hominis mens, quod ratio, quod vis, quod potestas humana efficere non possit, est certe id, quod illud efficit, homine melius. Atqui res coelestes omnesque eae, quarum est ordo sempiternus, ab homine confici non possunt. Est igitur id, a quo illa conficiuntur, homine melius. Id autem quid potius dixeris quam deum? (De natura deorum II, 6). Atqui ставится въ латинскомъ собственно передъ propositio minor, какъ ergo и igitur — передъ заключеніемъ. Большая часть какой-нибудь рѣчи или сочиненія можетъ быть даже единственно изложеніемъ первой посылки, propositionis majoris, или общаго сужденія, и можетъ сама содержать много силлогизмовъ; точно также вторая посылка, propositio minor, можетъ быть большаго объема, когда въ ней въ то же время должно быть представлено доказательство правильности подведенія. Древніе называли умозаключеніе, въ которомъ одна или обѣ посылки подтверждаются особыми доказательствами, *эпихиремой* (ἐπιχείρημα, предпріятіе, точка отправленія или доказательства, операціонный пунктъ, *доказательство*). Если я хочу логически основать и доказать предложеніе: „каждый герой имѣетъ свои слабости", то я не иначе могу этого достигнуть, какъ исходя изъ общаго сужденія: „каждый человѣкъ имѣетъ свои слабости", что́, конечно, должно быть въ свою очередь доказано ссылкой на то, что самые нравственно чистые и совершенные люди имѣли свои слабости и сознавались въ нихъ; можно, пожалуй, писать объ этомъ цѣлое сочиненіе. Подведеніе и заключеніе выходятъ тогда сами собой. Предложеніе: „каждый обманъ заслуживаетъ наказанія", логически доказывается такъ: я доказываю, что каждый обманъ есть вредъ для ближняго; потомъ я могу подробно показать, что такой вредъ, по естественной и откровенной религіи, считается несправедливымъ и достойнымъ наказанія, и что онъ находится въ полномъ противорѣчіи съ главною заповѣдью и высшимъ закономъ: „люби ближняго какъ самого себя". Очевидно, если понятіе: „обманъ", и ближайшее къ нему высшее: „вредъ ближнему", должно быть основательно объяснено, то это потребуетъ весьма обширнаго изложенія; только тогда возможно все вмѣстѣ привести къ такому силлогизму: „всякій обманъ достоинъ наказанія, какъ вредъ ближнему". Приговоръ суда тоже есть не что иное, какъ силлогизмъ; общее сужденіе (propositio major), изъ котораго частное выводится, есть законъ (относящійся къ дѣлу параграфъ закона); дѣло судьи есть собственно доказательство — а оно бываетъ иногда очень пространно—что обвиняемый сдѣлалъ то или другое, означенное въ законѣ, какъ преступленіе; какъ скоро это доказательство меньшей посылки сдѣлано, очень легко извлекается заключеніе, conclusio.

Кто вполнѣ понялъ сущность умозаключенія, тотъ узнаетъ его вездѣ, какова бы ни была его внѣшняя форма; тотъ пойметъ, что разница между энтимемой и эпихиремой логически не существенна; тотъ увидитъ, что есть только одинъ способъ логическаго умозаключенія, и не будетъ нуждаться въ дальнѣйшихъ правилахъ, чтобы судить о вѣрности умозаключенія. Если же смотрѣть на внѣшнюю форму, въ которую облечено умозаключеніе, какъ на нѣчто существенное, то можно различать разные виды умозаключеній, какъ это и дѣлалось постоянно въ логикѣ со времени Аристотеля. Мы сообщаемъ нѣкоторые изъ этихъ видовъ только въ историческомъ интересѣ.

42) Умозаключенія раздѣляются по *категоріямъ отноше-*

нія (см. § 32) на *категорическія, гипотетическія* и *раздѣлительныя*, смотря по тому, какая первая посылка сужденія. Такъ, большая часть изъ вышеприведенныхъ умозаключеній суть примѣры категорическаго силлогизма; силлогизмъ Хризиппа (§ 41) есть гипотетическое умозаключеніе; другіе примѣры: „если человѣкъ дышетъ, онъ живетъ; Кай дышетъ, слѣдовательно онъ живетъ"; „если воздухъ упругъ, то онъ можетъ и сжиматься, а онъ упругъ, слѣдовательно" и т. д. При дальнѣйшемъ разсмотрѣніи оказывается, что только такія условныя предложенія могутъ образовать первую посылку умозаключенія, которыя содержатъ въ себѣ общую и почти несомнѣнно вѣрную мысль; потому-что, въ противномъ случаѣ, нельзя выводить изъ посылки никакого другаго сужденія, а слѣдовательно и умозаключать. Выше приведенныя условныя предложенія могутъ быть разсматриваемы и какъ категорическія сужденія: „кто дышетъ, тотъ живетъ"; или: „жизнь обнаруживается въ дыханіи"; „все упругое можетъ сжиматься", а слѣдовательно гипотетическія заключенія могутъ быть обращаемы въ категорическія, какъ напр.: „Кай живетъ, потому что дышетъ", „воздухъ, какъ тѣло упругое (или потому что онъ упругъ), можетъ сжиматься". Если условное предложеніе выражаетъ не общую мысль, а единичное опредѣленное отношеніе, какъ напр.: „если Кай принесетъ мнѣ свою работу къ 1-му января, то получитъ рубль" — то объ логическомъ умозаключеніи не можетъ быть и рѣчи. Поэтому гипотетическія умозаключенія только тогда бываютъ настоящими умозаключеніями, когда они въ сущности категорическія. *Раздѣлительное* умозаключеніе въ сущности не отличается отъ категорическаго. Такъ-какъ въ первой посылкѣ, то-есть въ раздѣлительномъ сужденіи, сопоставляются съ подлежащимъ разныя сказуемыя, изъ которыхъ каждое исключаетъ другія, то во второй посылкѣ естественно — или всѣ сказуемыя кромѣ одного, должны быть отрицаемы, такъ-что тогда

это единое оказывается въ заключительномъ предложеніи какъ единственно приличествующее (напр.: „всѣ углы бываютъ или тупые, или прямые, или острые; уголъ этотъ ни прямой, ни острый: слѣдовательно—онъ тупой"); или же во второй посылкѣ одно изъ этихъ сказуемыхъ должно быть положительно приписано подлежащему,—тогда въ заключительномъ предложеніи необходимо всѣ остальныя сказуемыя отрицаются, какъ напр.: „всѣ углы бываютъ или тупые" и т. д.—„этотъ уголъ прямой, слѣдовательно не можетъ быть ни тупой, ни острый". Если раздѣлительная первая посылка состоитъ изъ двухъ членовъ, то ее называютъ *дилеммой*, и умозаключеніе, составленное въ видѣ дилеммы и особенно часто употребляемое въ полемикѣ, называется *syllogismus cornutus*, потому что оба члена первой посылки обращены какъ рога противъ непріятеля. (Напр. „ты долженъ господствовать или служить; господствовать ты не можешь, слѣдовательно долженъ служить". Фарисеи считали свое разсужденіе дилеммой, посредствомъ которой надѣялись неминуемо достигнуть цѣли, когда спрашивали Іисуса: „справедливо ли давать Кесарю дань или нѣтъ?" Точно такъ предложенную имъ самимъ дилемму: „какое было крещеніе Іоанна,—отъ Бога или отъ человѣковъ?" они не могли рѣшить). Если первая посылка состоитъ изъ 3-хъ или болѣе членовъ, то она называется *трилеммой* или *полилеммой*. Особенной извѣстностію пользуется гипотетически-раздѣлительное умозаключеніе, составленное въ видѣ *трилеммы*, которымъ Лейбницъ доказывалъ свой оптимизмъ. Оно гласитъ такъ:

„Еслибъ нашъ міръ не былъ наилучшимъ, то, значитъ, Богъ лучшаго или не зналъ, или не хотѣлъ, или не могъ создать.

„Первое не можетъ быть вслѣдствіе Его всевѣдѣнія, второе — вслѣдствіе Его всеблагости, третье — вслѣдствіе Его всемогущества.

„А потому нашъ міръ есть наилучшій“.

Конечно, выйдетъ ошибочное умозаключеніе, если въ раздѣлительной первой посылкѣ приводятся не всѣ члены, какіе возможны; но, такъ-какъ это не всегда бываетъ ясно, то раздѣлительныя умозаключенія легко превращаются въ *софизмы*. Раздѣлительныя умозаключенія могутъ быть также легко сведены на простую основную форму всѣхъ умозаключеній: „такъ-какъ этотъ уголъ ни прямой, ни острый, то, значитъ, онъ тупой“; *или*: „такъ-какъ уголъ этотъ прямой, то онъ не тупой и не острый“; „такъ-какъ Богъ всевѣдущъ, всеблагъ и всемогущъ, то Онъ зналъ лучшій для насъ міръ, хотѣлъ и могъ создать его“.

43) Итакъ, выходитъ, что гипотетическая и раздѣлительная форма первой посылки не можетъ имѣть существеннаго вліянія на умозаключеніе; а также, что гипотетическія и раздѣлительныя первыя посылки должны содержать въ себѣ общія и прочныя истины—иначе не можетъ изъ нихъ проистекать никакая частная истина. Но логика, считавшая прежде внѣшнюю форму умозаключенія за нѣчто существенное и нормальное, различала еще гораздо болѣе видовъ силлогизма, а именно: 64 возможныхъ формъ, изъ которыхъ только 19 признавала годными къ употребленію; логика, впрочемъ, въ этомъ случаѣ пришла къ совершенно безплоднымъ различеніямъ и хитростямъ. Различные виды умозаключеній, т.-е. такъ называемыя фигуры силлогизмовъ, найдены слѣдующимъ образомъ. Говорятъ: въ категорическомъ умозаключеніи terminus medius можетъ быть: 1) или подлежащимъ первой посылки и сказуемымъ второй посылки (такъ въ стереотипномъ нормальномъ примѣрѣ: „всѣ люди смертны, Кай человѣкъ; слѣдовательно онъ смертенъ“) или 2) сказуемымъ и первой и второй посылки, или 3) подлежащимъ и первой и второй посылки или 4) сказуемымъ первой посылки и подлежащимъ второй. Изъ этого произошла слѣдующая схема для четырехъ

фигуръ категорическаго умозаключенія, когда средній терминъ обозначали буквой M, terminus major буквой P, terminus minor — S и допустили для сужденія формулу S (Subjectum) = P (Praedicatum),—формулу, какъ мы знаемъ, ложную (см. § 26):

1) M=P	2) P=M	3) M=P	4) P=M
S=M	S=M	M=S	M=S

слѣдовательно:

S=P	S=P	S=P	S=P.

Если теперь разсматривать примѣры второй, третьей и четвертой фигуры — потому-что первую мы признаемъ вполнѣ правильною — тотчасъ видно, что они составлены искусственно, для того лишь, чтобы имѣть примѣръ для произвольно и натянуто придуманнаго закона, но что въ дѣйствительности никакой разумный человѣкъ такъ не мыслитъ. Такъ для второй фигуры, въ которой средній терминъ долженъ быть сказуемымъ въ обѣихъ посылкахъ, приводился такой примѣръ: „каждая добродѣтель доставляетъ внутреннее довольство, справедливость доставляетъ внутреннее довольство; итакъ, справедливость есть добродѣтель“. Другой примѣръ: „всѣ хищныя животныя ѣдятъ мясо, ни одно жвачное не ѣстъ мяса, слѣд. ни одно жвачное не есть хищное животное“. Здѣсь хотя и содержится правильное сужденіе, но кто же въ серьёзной рѣчи облечетъ его въ такую безобразную форму? Любопытнѣе всего, что необходимы еще особенныя предосторожности и правила для того, чтобы употреблять эту вторую фигуру; иначе являются ложныя умозаключенія, которыя приводились во всѣхъ логикахъ, но въ дѣйствительности были важны только для логиковъ по профессіи. Таковы умозаключенія: „всѣ птицы могутъ летать, майскій жукъ можетъ летать; а потому майскій жукъ есть птица“; или: „всѣ люди имѣютъ двѣ ноги, всѣ птицы имѣютъ двѣ ноги; — слѣдовательно всѣ люди—птицы“.

44) Эти четыре фигуры были еще размножены тѣмъ, что каждое отдѣльное предложеніе силлогизма, первую посылку, вторую и заключительную, стали различать, смотря по тому, есть ли она обще-утвердительная (= a) или обще-отрицательная (= e) или частно-утвердительная (= i) или частно-отрицательная (= o), и на этомъ основаніи составили новыя схемы для умозаключеній. Если всѣ три предложенія силлогизма были обще-утвердительныя, то заключеніе было aaa; если первое предложеніе было обще-утвердительное, а два слѣдующія частно-утвердительныя, то умозаклюненіе было aii; такъ были перебраны всякія возможности: eae—eio—aee—aoo—aoi, и т. д. Для болѣе удобнаго обозначенія различныхъ формулъ схоластики съ XIII вѣка стали употреблять трехсложныя слова: гласная перваго слога обозначала первую посылку, гласная второго слога — вторую посылку, гласная третьяго слога — заключеніе; и такъ вмѣсто aaa говорили *barbara*, вмѣсто eae — *celarent*, вмѣсто aii — darii; при выборѣ подходящихъ словъ обращали, разумѣется, вниманіе только на гласныя, а не на смыслъ — и такъ какъ въ дѣйствительности не всегда попадались желаемыя слова, то составляли новыя слова, совершенно безсмысленныя, какъ: baroco, darapti, felapton. Всѣ эти слова, изъ которыхъ каждое должно было обозначать особый родъ умозаключенія, для болѣе легкаго запоминанія помѣщены были въ слѣдующихъ, неимѣющихъ никакого смысла, стихахъ:

Barbara celarent *primae* (sc. figurae) darii ferioque;
Cesare camestres festino baroco *secundae;*
Tertia grande sonans recitat: darapti felapton,
Disamis et datisi, nec non bocardo ferison,
Quart' bamalip calemes dimatis fesapo fresison.

Итакъ, умозаключеніе *barbara* было, напр., такое: „всѣ солнца свѣтятъ, всѣ неподвижныя звѣзды суть солнца; слѣдовательно всѣ неподвижныя звѣзды свѣтятъ“. Умо-

заключеніе *celarent:* „ни одинъ человѣкъ не совершенъ, каждый художникъ — человѣкъ; слѣдовательно ни одинъ художникъ не совершенъ“. Умозаключеніе darii — общеизвѣстное и стереотипное: „всѣ люди смертны, Кай человѣкъ; слѣдовательно онъ смертенъ“. На экзаменахъ спрашивали коротко: можешь ли сказать мнѣ умозаключеніе baroco или felapton или bamalip, и т. д.?

Въ какую безсмысленную и недостойную науки забаву впали чрезъ это, видно уже изъ того, что установлены были совершенно безплодныя и ничтожныя различія. Мы видѣли уже ранѣе (въ § 38), что, если даже употреблять школьную форму, будетъ совершенно все равно, стоитъ ли впереди propositio minor, или propositio major, или даже conclusio; между тѣмъ, по указанному схематизму тутъ являются совершенно различные виды силлогизмовъ; такъ, по camestres умозаключеніе будетъ:

„всѣ хищныя животныя ѣдятъ мясо;
никакое жвачное не ѣстъ мяса;
слѣд. никакое жвачное не есть хищное животное“;

а по cesare будетъ:

„никакое жвачное не ѣстъ мяса;
всѣ хищныя животныя ѣдятъ мясо;
слѣд. — никакое хищное животное не есть жвачное“.

Тутъ видно ясно, что настоящая цѣль умозаключенія, а именно дознаніе истины и обоснованіе сужденія — совершенно забыта. Для дальнѣйшаго доказательства и характеристики этого философскаго пустословія предлагаемъ еще нѣсколько примѣровъ, представляемыхъ въ учебникахъ логики какъ образцы различныхъ фигуръ и видовъ силлогизма. — Вотъ умозаключеніе *darapti:*

„каждый квадратъ прямоуголенъ,
каждый квадратъ есть параллелограммъ;
слѣд. нѣкоторые параллелограммы прямоугольны“.

Умозаключеніе по *ferio:*

„ни одна планета не имѣетъ собственнаго свѣта;
нѣкоторыя звѣзды, издающія яркій свѣтъ, суть планеты;
слѣд. нѣкоторыя ярко-свѣтящія звѣзды не имѣютъ собственнаго свѣта".

Умозаключеніе по *bocardo:*

„Нѣкоторыя искусства не имѣютъ образца въ природѣ:
всѣ искусства могутъ создавать произведенія вполнѣ прекрасныя;
слѣд. нѣчто вполнѣ-прекрасное не имѣетъ образца въ природѣ".

Умозаключеніе по *bamalip:*

„Всѣ соли суть минералы;
всѣ минералы суть неорганическія тѣла;
слѣд. нѣчто неорганическое есть соль".

У Кизеветтера приведены (Логика, 2-е изданіе 1814 года) слѣдующіе силлогизмы:

„1. Всѣ люди смертны;
всѣ люди существа конечныя;
слѣд. нѣкоторыя конечныя существа смертны.

2. Треугольникъ не есть четыреугольникъ;
всѣ четыреугольники суть фигуры;
слѣд. нѣкоторыя фигуры не суть треугольники.

3. Всѣ деревья суть растенія;
сосна есть дерево;
слѣд. сосна есть растеніе".

Вотъ еще удивительный примѣръ аналитической цѣпи умозаключеній:

„Всѣ дубы деревья;
всѣ деревья растенія,
всѣ растенія суть органическія тѣла,
все органическое преходяще;
а потому всѣ дубы преходящи".

45. Изъ этихъ немногихъ примѣровъ видно, что мысли, которыя во всѣхъ другихъ наукахъ обосновываются легко и просто, и притомъ совершенно вѣрно и твердо, въ логикѣ доказываются искусственно, пространно, тяжело и часто неудобопонятно. Лессингъ сказалъ однажды: „чтобы поднять вязанку соломы, не нужно никакой машины; но въ логикѣ именно для этого послѣдовательно и методически употребляются машины!"

Силлогистическія фигуры, изъ-за которыхъ логика преимущественно получила дурную славу, въ теченіе этого столѣтія постепенно исчезли изъ учебниковъ логики; въ нѣкоторыхъ однакожъ ихъ и теперь приводятъ очень обстоятельно и совершенно серьёзно; мы говорили о нихъ такъ подробно только для того, чтобы дать понятіе о томъ, что называютъ „безплодной схоластикой". Несправедливо ссылаются въ оправданіе этихъ фигуръ на авторитетъ Аристотеля, у котораго встрѣчаются первые ихъ зачатки; нечего удивляться, если, полагая начало этой науки, и самъ Аристотель пробовалъ идти по пути, который оказался безплоднымъ и безполезнымъ; но вполнѣ достойно удивленія, что въ теченіе столькихъ вѣковъ не убѣдились въ его безполезности, напротивъ, напрягали умъ и съ отвлеченною послѣдовательностью размножили эти пустыя формы! Между тѣмъ, самъ же Аристотель зналъ и говорилъ, что познаніе сущности достигается *только* первой фигурой! (см. Elem. Log. Тренделенбургъ, § 30) [1]). Изъ этого замѣчанія уже видно, что всѣ прочія фигуры не имѣютъ никакой цѣны для науки. Тренделенбургъ (въ своихъ Erläuterungen zu den Elem. der Aristotelischen Logik, стр. 43) говоритъ весьма справедливо: „въ логикѣ примѣры умозаключеній, начиная отъ Аристотеля, имѣютъ видъ искусственныхъ, принужденныхъ". Дѣйствительно такъ! Вотъ вѣрный знакъ того, что мышленіе въ дѣйствительности нигдѣ не являет-

1) И Кантъ отвергалъ ложную тонкость силлогистическихъ фигуръ, считалъ правильною только главную форму и отбрасывалъ „безполезную ветошь остальныхъ". *Тренделенбургъ, Логическія изслѣдованія.*

ся въ этихъ формахъ, и что въ упомянутомъ случаѣ логика установила законы не дѣйствительнаго, а искусственнаго мышленія.

46) Наконецъ, разсмотримъ разныя ложныя умозаключенія, которыя называются *софизмами*, если они составлены съ намѣреніемъ обмануть. Когда неправильную мысль облекали въ форму силлогизма, то хотя на минуту можно было достигнуть цѣли, т.-е. ослѣпить и обмануть, потому-что логическое умозаключеніе, вслѣдствіе своей искусственной и неуклюжей формы, не всегда было удобопонятно. Сверхъ того, логика подала поводъ сама къ нѣкоторымъ изъ этихъ ложныхъ умозаключеній своимъ ложнымъ опредѣленіемъ сужденія. Если въ сужденіи смотрѣть на связь подлежащаго со сказуемымъ, какъ на математическое уравненіе $S=P$ (§ 26), то и въ умозаключеніи мы увидимъ не что иное, какъ извѣстное математическое положеніе: если двѣ величины равны третьей, то онѣ равны и между собою. Тогда можно составить умозаключенія такого рода: „пальма есть дерево, шлагбаумъ есть дерево, слѣдовательно пальма есть шлагбаумъ“. Или: „у каждой птицы двѣ ноги, у каждаго человѣка двѣ ноги, слѣдовательно“ и т. д. Въ отрицательномъ видѣ будетъ: „лошадь не левъ; каждый левъ имѣетъ четыре ноги, слѣдовательно лошадь не имѣетъ четырехъ ногъ“. На томъ же ложномъ пониманіи основывается и извѣстное умозаключеніе: „Кто добродѣтеленъ, тотъ не лжетъ; Кай не лжетъ, слѣдовательно онъ добродѣтеленъ“. Логики, которые совершенно ложно смотрятъ на сужденіе какъ на математическое равенство двухъ величинъ, а на умозаключеніе какъ на математическое равенство трехъ величинъ, должны естественно отыскивать особыя правила для того, чтобы предотвратить вышеупомянутые софизмы.

Во многихъ софизмахъ ошибка заключается въ томъ, что общее сужденіе, изъ котораго выводится умозаключеніе, только повидимому справедливо вообще, въ дѣйствительности же есть весьма несовершенное и очень неточно выраженное положеніе; напр.: „то, чего ты не потерялъ, ты имѣешь; роговъ (или тысячу рублей) ты не потерялъ, слѣдовательно ты ихъ имѣешь“. Сюда принадлежитъ и то, что̀ однажды нѣкто сказалъ Діогену, чтобы раздразнить его: „ты не то, что̀ я; я человѣкъ; слѣдовательно, ты не человѣкъ“. Слово *то* имѣетъ много значеній, оно можетъ означать состояніе, родину, положеніе въ жизни, опредѣленную индивидуальность и т. д.; тогда первая посылка совершенно правильна, потому-что каждый человѣкъ какъ индивидуумъ совершенно не похожъ на другого. Но слово *то* можетъ обозначать и человѣка вообще, и тогда предложеніе будетъ такое: „что̀ я, *то* и ты, а именно человѣкъ“. Въ первой посылкѣ *то* взято въ первомъ смыслѣ, а во второй посылкѣ во второмъ. Употребить одно и то же слово въ двоякомъ смыслѣ—это часто встрѣчающаяся уловка софистовъ. Сверхъ того, нѣкоторыя сужденія бываютъ утверждаемы вообще, хотя они справедливы только съ извѣстнымъ ограниченіемъ, которое каждый подразумѣваетъ; но кто съ намѣреніемъ не хочетъ дѣлать этого ограниченія и настаиваетъ на словесной формѣ сужденія, тотъ сейчасъ же можетъ составить изъ нея софизмъ; такъ дѣлаютъ съ извѣстнымъ изрѣченіемъ Эпименида Критянина: Κρῆτες ἀεὶ ψεῦσται, κακὰ θηρία, γαστέρες ἀργαί, которое апостолъ Павелъ приводитъ съ замѣчаніемъ (Посл. къ Титу 1, 12): „свидѣтельство сіе истинно“. Софистическая придирка заключается въ слѣдующемъ: если это свидѣтельство истинно, то и Эпименидъ, какъ критянинъ,—лжецъ; но если Эпименидъ лжецъ, то и сужденіе его о критянахъ не справедливо; тогда критяне, значитъ, говорятъ правду; если же критяне говорятъ правду, то и Эпименидъ сказалъ истину, тогда и свидѣтельство его истинно, и т. д.—и такъ можно вертѣться въ этомъ логическомъ колесѣ безъ конца. Та же игра возможна въ слѣдующемъ предложеніи:

„Кай лжецъ; итакъ, если онъ говоритъ о себѣ, что онъ лжетъ, то онъ говоритъ правду, слѣдовательно, онъ не лжецъ, слѣдовательно, онъ говоритъ и правду“ и т. д. Это заключенiе у древнихъ называлось ψευδόμενος, „лжецъ“.

На этихъ послѣднихъ примѣрахъ мы знакомимся съ *цѣпью умозаключенiй* или *соритомъ* (отъ σωρός, куча), который бо́льшею частью, хотя, впрочемъ, не необходимо, есть софизмъ. Соритъ состоитъ изъ многихъ сокращенныхъ умозаключенiй, которыя, какъ звенья цѣпи, держатся одно за другое, такъ-какъ каждая пара имѣетъ *одно* общее понятiе; напр. „каждый мудрецъ храбръ, каждый храбрый безстрашенъ, каждый безстрашный обладаетъ спокойствiемъ души, кто обладаетъ спокойствiемъ души, тотъ счастливъ, а потому каждый мудрецъ счастливъ“. Тутъ вполнѣ примѣнено математическое положенiе: двѣ величины, равныя третьей,—равны между собою. Предыдущiй соритъ, который еще древними приводился какъ правильный, имѣетъ еще другой недостатокъ: первая посылка: „каждый мудрецъ храбръ“, требуетъ прежде всего доказательства, и только изъ опредѣленiя понятiя „мудрецъ“ можно видѣть, вытекаетъ ли изъ него храбрость. Но нисколько не труднѣе изъ понятiя мудрецъ вывести прямо заключенiе, что онъ счастливъ. Итакъ, въ вышеприведенномъ соритѣ, для того, чтобы вывести заключенiе, не только взятъ ложный путь, но сдѣланъ еще и обходъ. То же самое можно сказать и о бо́льшей части соритовъ, которые приводятся въ логикѣ. Если начинаютъ, какъ въ вышеприведенномъ соритѣ, съ такого сужденiя, которое само требуетъ доказательства, то это будетъ, какъ явствуетъ изъ сущности умозаключенiя,—ошибка, называемая въ логикѣ petitio principii. Лучше вышеприведеннаго сорита умозаключенiе Сенеки (Epist. 85): qui prudens est et temperans est; qui temperans est et constans est; qui constans est et imperturbatus; qui imperturbatus

est sine tristitia est; qui sine tristitia est beatus est; ergo prudens beatus est. Но и на это можно легко возражать.

На двусмысленности главнаго понятiя основанъ *силлогизмъ крокодила*, какъ его называли древнiе. Крокодилъ похитилъ у женщины ребенка; на мольбу матери крокодилъ отвѣчаетъ: если ты мнѣ скажешь правду, съѣмъ я ребенка или нѣтъ, тогда я отдамъ тебѣ его. Крокодилъ заключалъ такъ: если мать скажетъ: „ты не съѣшь его“, то она скажетъ неправду, — слѣдовательно, я съѣмъ его по уговору; если же она скажетъ: „ты съѣшь его“, тогда я долженъ съѣсть его, потому-что иначе она не сказала бы правды“. Итакъ, крокодилъ придалъ понятiю правды двойной смыслъ— намѣренiя и исполненiя. Мать же съ своей стороны надѣялась черезъ отвѣтъ: „ты не отдашь мнѣ ребенка“, во всякомъ случаѣ спасти свое дитя; потому-что, еслибы она сказала правду, т.-е. вѣрно опредѣлила бы его намѣренiе, то должна бы была по договору получить назадъ ребенка; если же бы она не угадала правды, т.-е. послѣдующей дѣйствительности, то онъ не съѣстъ ея ребенка, а долженъ отдать его. Вотъ другой подобный примѣръ: Qui cogitur, non sui juris est; senatus cogitur, ergo non sui juris est. Cogere senatum значитъ также созвать сенатъ. Найти ошибку въ слѣдующемъ софизмѣ, точно также приводимомъ древними, весьма нетрудно на основанiи предыдущаго: Ораторъ Кораксъ сказалъ своему ученику Тизiасу, отпуская его: „ты не прежде долженъ мнѣ заплатить гонорарiй, какъ выигравъ свой первый процессъ“. Но Тизiасъ не велъ никакого процесса. Тогда Кораксъ жалуется на него и надѣется получить во всякомъ случаѣ свой гонорарiй — или въ силу судейскаго рѣшенiя, или (еслибы Тизiасъ выигралъ дѣло, что́ будетъ его первымъ выиграннымъ процессомъ) по договору; но тоже самое умозаключенiе дѣлаетъ Тизiасъ и для себя; именно какъ? Gellius noct. att. V, 10 разсказываетъ дѣло подробно, но называетъ спорящихъ Протаго-

ромъ и Эватлусомъ. И въ слѣдующемъ софизмѣ скоро можно отыскать ошибку: „если есть привидѣнія, надо быть осторожнымъ; а такъ какъ нѣтъ привидѣній, то и нѣтъ надобности быть осторожнымъ“.

Софизмы, называемые древними *лысымъ* и *кучкой*, σωρός, acervus, основываются на томъ, что понятія „лысый“ и „кучка“ не могутъ быть количественно строго ограничены, а потому и имѣютъ различныя значенія; никто не можетъ сказать точно, сколько должно недоставать на головѣ волосъ, когда я говорю — лысый; еще неопредѣленнѣе понятіе о кучкѣ, потому-что оно не только не можетъ подвергнуться никакому опредѣленному ариѳметическому ограниченію, но и, говоря о кучкѣ сѣна, соломы или опилокъ, мы выражаемъ совсѣмъ другое число отдѣльныхъ единицъ, чѣмъ говоря о кучкѣ деревьевъ, писемъ или денегъ. Если этимъ, по самому существу ихъ неопредѣленнымъ, количественнымъ понятіямъ приписать понятіе опредѣленныхъ величинъ, то можно составить слѣдующіе софизмы: если я у кого-нибудь изъ головы, покрытой волосами, выдерну одинъ волосъ, станетъ ли онъ чрезъ это лысымъ? Нѣтъ. Еще одинъ, станетъ ли тогда? Нѣтъ, — и такъ можно продолжать до тѣхъ поръ, пока не останется ни одного волоса и тогда сказать: „слѣдовательно, онъ и теперь не лысый“. Если же другой остановилъ этотъ процессъ и скажетъ: теперь онъ сдѣлался лысымъ, то софистъ дѣлаетъ другое ложное заключеніе: „слѣдовательно, достаточно выдернуть одинъ волосъ, чтобы человѣкъ сталъ лысымъ“. Тоже самое и о кучкѣ. Одно зерно не составляетъ кучки, а также и два, и три и т. д. И такимъ образомъ можно бы утверждать, что кучка никогда не можетъ составиться, или что она образуется отъ прибавленія одного зерна.

Отъ приводимаго часто въ учебникахъ логики неправильнаго умозаключенія: „нѣкоторые люди ученые, Кай человѣкъ, слѣдовательно Кай ученый“, нечего и предостерегать, — оно въ дѣйствительности не встрѣчается; лишь въ немногихъ случаяхъ должно вспоминать древнее правило ex particularibus nihil sequitur. Напротивъ того, въ дѣйствительности часто встрѣчается неправильное умозаключеніе, основаніемъ котораго бываетъ мысль: post hoc или cum hoc, ergo — propter hoc; при этомъ вносятъ во временную послѣдовательность (или даже одновременность) двухъ явленій — мысль о причинной связи, чтó неправильно; такъ, говорятъ: „вчера было у насъ новолуніе, оттого стало такъ холодно“. Медики подвергаются опасности объяснять болѣзнь употребленною пищею, т.-е. сказать: post hoc, ergo propter hoc. Также противъ слѣдующихъ древнихъ правилъ: a posse ad esse non valet consequentia; a nescire ad non esse non valet consequentia, — часто погрѣшаютъ, заключая поспѣшно о дѣйствительности изъ возможности, или когда кто-нибудь считаетъ несуществующимъ то, чего онъ не знаетъ; нечего и доказывать, что это ложныя умозаключенія.

47) На сущности логическаго умозаключенія основывается то, что не каждое сужденіе, а только сравнительно небольшое число сужденій можетъ быть имъ доказываемо; но правильность и истина сужденія могутъ быть обоснованы или доказаны еще и другими путями. Поэтому, разсмотрѣвъ сущность собственно логическаго доказательства (силлогизма), въ логикѣ разсматриваютъ

Другія формы доказательства.

Подъ словомъ *доказательство* разумѣется вообще такое соединеніе мыслей или рядъ мыслей, изъ котораго необходимо очевидна истинность какого-нибудь сужденія, или — короче сказать: доказательство есть строгое обоснованіе сужденія.

Очень вѣрно и опредѣленно еще Аристотель противопоставилъ силлогизму *индукцію*, ἐπαγωγή, и призналъ ихъ одинаково путями, которыми мы получаемъ всѣ наши по-

знанія и нхъ обосновываемъ. Въ умозаключеніи, называемомъ также *дедукціей*, я перехожу отъ общаго къ частному и единичному, а въ индукціи, наоборотъ, отъ частнаго къ общему; въ индукціи я разсматриваю частное и сличаю многіе предметы того же рода, для того, чтобы найти общій признакъ, который и составляетъ для меня общее понятіе; потомъ я утверждаю, что и всѣ прочіе предметы этого рода, которыхъ я еще не видалъ, должны имѣть тотъ же признакъ. Напр., замѣчено было, что въ латинскомъ языкѣ очень многіе глаголы sentiendi, cogitandi и др. требуютъ accus. cum infinit.; отсюда потомъ заключили, что всѣ эти глаголы, даже и тѣ, относительно которыхъ еще не доказана была такая связь, — требуютъ accus. c. infinit. Слѣдовательно, *индукція есть заключеніе, которое я дѣлаю о неизвѣстномъ общемъ по извѣстному мнѣ частному*. Издавна, напр., опредѣляли этимъ путемъ сущность естественныхъ тѣлъ; посредствомъ сличенія многихъ отдѣльныхъ родовъ опредѣляли особенности (общую сущность) рыбъ, млекопитающихъ и т. д.; когда же впослѣдствіи узнавали новые роды рыбъ и млекопитающихъ — оказывалось, что опредѣленіе, добытое индукціей, можетъ быть примѣнено и къ новымъ родамъ. Конечно, можетъ случиться и такъ, что вслѣдствіе новыхъ наблюденій и открытій, опредѣленіе должно быть измѣнено, потому-что окажется, что признакъ, который до тѣхъ поръ по индукціи считался общимъ и необходимымъ, — не есть общій. — Такъ-какъ изслѣдованіе частныхъ случаевъ трудно довести до совершенной полноты, то справедливо говорятъ, что индукціонное заключеніе не даетъ абсолютной достовѣрности; однако же, чѣмъ полнѣе индукція, тѣмъ ближе полученное заключеніе къ истинѣ, и наоборотъ. Впрочемъ, это относится только къ совершенно внѣшнему индуктивному пріему, но не къ глубокому наблюденію. Потому-что, когда въ отдѣльныхъ случаяхъ, при внимательномъ наблюденіи, съ увѣренностію можно разли-

чать случайные и необходимые признаки, то уже не нужно разсматривать еще новыя частности для того, чтобы сдѣлать индукціонное заключеніе болѣе вѣрнымъ. Такъ-какъ индукціонный пріемъ исходитъ изъ предположенія, что въ основаніи всѣхъ вещей лежитъ разумная мысль, опредѣленный законъ, то конечно возможно привычному и опытному глазу находить эту мысль, этотъ законъ въ вещахъ, даже и тогда, когда сдѣлано не огромное число наблюденій. Все дѣло въ томъ, чтобы при наблюденіи частнаго умѣть различать необходимо связанное съ сущностью предмета отъ несущественнаго и случайнаго. Ни одинъ естествоиспытатель, да и всѣ естествоиспытатели въ совокупности не видали *всѣхъ* экземпляровъ какого-нибудь естественнаго тѣла, а, несмотря на это, они опредѣляютъ его сущность изъ наблюденія небольшого числа экземпляровъ. Кто впервые нашелъ извѣстное положеніе: „всѣ люди смертны“ путемъ индукціи, тотъ, очевидно, сдѣлалъ наблюденіе надъ числомъ людей весьма незначительнымъ, сравнительно со всѣмъ человѣчествомъ, и однако же этого небольшаго числа совершенно достаточно для вполнѣ вѣрнаго индукціоннаго заключенія; оно и при дальнѣйшихъ наблюденіяхъ не будетъ достовѣрнѣе.

Часто результатъ, доказанный индукціей, обосновывается также и внутренно; тогда не требуется болѣе индукціи, какъ уже исполнившей свое дѣло. Такъ, по индукціи нашли, что камень, какъ бы высоко ни былъ брошенъ, упадетъ снова на землю; лишь впослѣдствіи узнали, что причиной этого явленія притягательная сила земли. Многія истины, найденныя первоначально по индукціи, являются намъ теперь такими вѣрными, такими ясными, что онѣ вовсе не требуютъ индуктивнаго доказательства. Это, безъ сомнѣнія, нужно сказать, напр., о положеніи, которое Аристотель (Тренделенбургъ, Elementa log. Arist. § 34) приводитъ какъ выведенное индукціей: „если *свѣдущій* кормчій

и также *свѣдущій* возничій считаются лучшими, то и вообще во всякомъ дѣлѣ *свѣдущій* будетъ лучшимъ".

Въ спеціальномъ смыслѣ, *индукціонный пріемъ* называютъ также *аналитическимъ* (*регрессивнымъ*), такъ-какъ тутъ мы, разлагая на составныя части отдѣльныя явленія, находимъ ихъ основной законъ или сущность ихъ и ихъ понятіе; точно такъ дедуктивный процессъ называютъ *синтетическимъ* (*прогрессивнымъ*), такъ-какъ тутъ отдѣльныя явленія выводятся изъ общаго понятія или основанія. Оба способа пополняютъ одинъ другой и необходимо связаны вмѣстѣ; изъ соединенія ихъ развивается истинная наука. Мы постоянно, какъ въ жизни, такъ и въ наукѣ, употребляемъ индукціонныя заключенія, и пріобрѣтаемъ чрезъ это опытъ и свѣдѣнія, потому-что индукція есть путь наблюденія и опыта (*эмпирія*); всѣ наши науки образовались первоначально путемъ индукціи и постоянно имъ же расширяются. Только послѣ многихъ результатовъ, найденныхъ и сколько можно упроченныхъ путемъ индукціи, наука или философія можетъ вступить на путь *дедукціи*. Односторонніе философы часто упускали изъ виду, что синтезъ (по преимуществу философскій методъ), или философское умозрѣніе, необходимо должны для собственной повѣрки соображаться съ эмпиріею, опирающеюся на наведеніе, чтобы не впасть въ пустыя и безплодныя абстракціи; благодаря такимъ абстракціямъ, философія теряетъ и свое значеніе и достоинство, какъ это неоднократно случалось въ наше время. И наоборотъ, эмпиризмъ самъ по себѣ никогда не создаетъ науки въ собственномъ смыслѣ этого слова, и жестоко ошибается онъ, если предполагаетъ, что для дѣятельности его не нужны общія понятія, и что до нихъ дойдетъ онъ путемъ собственныхъ изысканій. Къ эмпиризму вообще какъ нельзя лучше приложимо то, что́ такъ мѣтко сказалъ Мюнхъ объ эмпирическомъ изслѣдованіи природы (въ разсужденіи „О предварительныхъ

упражненіяхъ при преподаваніи естествовѣдѣнія"). Онъ говоритъ: „приступая къ наблюденію явленій природы, изслѣдователь долженъ обладать общими понятіями и истинами, которыя, какъ категоріи, дадутъ смыслъ и направленіе дѣятельности чувственныхъ воспріятій. Онъ долженъ знать, на что́ обратить вниманіе, что́ признать сущностью явленія и что́ оставить безъ вниманія, какъ несущественное. Только съ помощію такой нити можетъ онъ изъ безчисленнаго множества побочныхъ обстоятельствъ, сопровождающихъ явленіе, выбрать существенное и необходимое; безъ этого будетъ онъ обращать свое вниманіе на случайныя и неважныя вещи, а существенное очень легко упуститъ изъ виду. Такимъ образомъ пріемъ, кажущійся чисто аналитическимъ, при научномъ наблюденіи бываетъ въ то же время еще въ бо́льшей степени синтетическимъ, потому-что мы наблюдаемъ только такъ, что, руководясь общими понятіями и истинами, схватываемъ въ явленіи существенныя черты и соединяемъ ихъ въ одно цѣлое".

Познанія, пріобрѣтенныя путемъ наблюденій и опыта, называются *познаніями a posteriori*, тогда какъ познанія, выведенныя изъ общаго понятія о предметѣ, т.-е. пріобрѣтенныя однимъ мышленіемъ, называются *познаніями a priori*. Выраженія эти находятъ свое объясненіе въ терминологіи Аристотеля. Онъ совершенно вѣрно признавалъ, что понятіе предмета существуетъ прежде, чѣмъ онъ является въ дѣйствительности, что поэтому понятіе о растеніи, животномъ и т. д. прежде составилось въ разумѣ Божіемъ, чѣмъ явились отдѣльныя растенія и животныя; то же самое должны мы сказать о всѣхъ предметахъ, производимыхъ человѣкомъ; понятіе о домѣ, столѣ существуетъ прежде, чѣмъ отдѣльный, дѣйствительный домъ или столъ. Итакъ, понятіе есть πρότερον — prius; а потому узнавать a priori — значитъ знакомиться съ предметомъ по его понятію; дѣйствительное явленіе есть ὕστερον — *posterius*;

узнавать *a posteriori* значитъ наблюдать предметъ, существующій въ дѣйствительности, и выводить изъ этого наблюденія познанія. Такъ-какъ наше познаніе предметовъ начинается съ чувственныхъ явленій, и только впослѣдствіи достигаетъ до ихъ понятія, то и выраженіе Аристотеля становится понятнымъ: „для нашего познанія бываетъ послѣднимъ то, что̀ въ сущности и въ происхожденіи предметовъ есть—первое“.

Мы знаемъ изъ твореній Платона и Ксенофонта, что Сократъ пользовался преимущественно индукціей (ἐπαγωγή) для составленія этическихъ понятій, напр. понятія справедливаго, умѣреннаго, мудраго, — именно, онъ соединялъ разительныя особенности отдѣльныхъ личностей. Цицеронъ въ De officiis поступаетъ наоборотъ, начинаетъ съ общаго понятія о honestum и выводитъ изъ него добродѣтели: sapientia, justitia, fortitudo и temperantia, а въ заключеніе называетъ отдѣльныя лица, какъ sapientes, justos и пр. Всѣ правила въ латинской и греческой грамматикѣ найдены путемъ индукціи, и хотя эти правила извлечены изъ сравнительно малой части памятниковъ языка, мы справедливо признаемъ, что все, что̀ греки и римляне говорили, насколько они говорили правильно, подтверждаетъ эти правила и согласуется съ ними.

Въ преподаваніи *индукція* имѣетъ также важное значеніе. Общія предложенія, правила и опредѣленія понятій понимаются легче и вѣрнѣе, когда сообщаются учащемуся посредствомъ индукціи, т.-е. такъ, что изъ множества примѣровъ составляется или выводится правило; если же, наоборотъ, данное правило мы будемъ примѣнять къ примѣрамъ, то будемъ поступать по *дедукціи*.

48) Не менѣе важную форму доказательства составляетъ *обратное заключеніе*; посредствомъ его пріобрѣтаемъ мы также во всѣхъ областяхъ знанія новыя и значительныя познанія. Между тѣмъ какъ въ обыкновенномъ силлогизмѣ изъ причины и основанія выводятъ заключеніе о дѣйствіи и слѣдствіи, — при обратномъ заключеніи поступаютъ наоборотъ: по дѣйствію и слѣдствію заключаютъ о причинѣ и основаніи, и даже иногда̀ по внѣшнему явленію о внутренней сущности. Такъ заключаемъ мы по каждому произведенію объ его творцѣ, по дѣйствіямъ—о томъ, кто дѣйствовалъ; мы заключаемъ по симптомамъ о болѣзни, по очеркамъ тѣни о формѣ тѣла, бросающаго эту тѣнь, и по зарѣ о скоромъ восходѣ солнца.

Когда дѣло идетъ о правильныхъ фигурахъ и тѣлахъ, намъ необходимо знать только нѣкоторыя существенныя части, и по нимъ мы дѣлаемъ обратное заключеніе о цѣломъ; намъ нужна только нѣкоторая часть треугольника, параллелограмма, круга, для того, чтобы съ увѣренностію дополнить остальное. Въ математикѣ бо̀льшая часть заключеній суть такія обратныя заключенія: если въ двухъ треугольникахъ двѣ стороны и заключающійся между ними уголъ равны, то и треугольники равны, потому-что двѣ стороны и заключающійся между ними уголъ—такія существенныя части, что я по нимъ могу заключать о цѣломъ треугольникѣ; итакъ, если эти существенныя части совпадаютъ въ двухъ треугольникахъ, то естественно и цѣлые треугольники совпадутъ. Если въ какомъ-нибудь треугольникѣ двѣ стороны равны, то мы заключаемъ, что и противолежащіе имъ углы равны, и наоборотъ; точно такъ же, если три стороны равны, то и три угла равны. Остальныя умозаключенія, употребляемыя математикою, — чисто логическія, въ которыхъ изъ общихъ положеній (аксіомъ, опредѣленій, и уже доказанныхъ положеній) дѣлается примѣненіе къ особому случаю; это выражается и въ обыкновенномъ опредѣленіи, по которому математическое доказательство состоитъ въ томъ, что доказываемое положеніе сводятъ на положенія прежде доказанныя или выводятъ изъ нихъ.

Самую извѣстную и важную форму обратнаго заключе-

нія составляетъ *гипотеза*, которая есть необходимое средство научнаго изслѣдованія, а именно въ обширной области естествознанія. Если изъ наблюденныхъ явленій и доказанныхъ фактовъ мы дѣлаемъ обратное заключеніе о неизвѣстной еще намъ ихъ причинѣ, но не можемъ еще дать *полнаго* подтвержденія и доказательства правильности этого заключенія, то мы дѣлаемъ *гипотезу*, т.-е. предварительное предположеніе, относительно котораго мы надѣемся, что оно при дальнѣйшемъ изслѣдованіи окажется во *всѣхъ* случаяхъ вѣрнымъ, что всѣ извѣстныя явленія будутъ изъ него объяснены и поняты, и притомъ только изъ него одного. Итакъ, гипотеза только частію основывается на обратномъ заключеніи, въ бóльшей же или меньшей части она опирается на предположеніи, на чаяніи и догадкѣ; чѣмъ болѣе она основывается на правильномъ обратномъ заключеніи, тѣмъ она вѣроятнѣе, и наоборотъ. Хорошія гипотезы создаются геніальными изслѣдователями, которые смѣло и удачно предугадываютъ то, чего наука не успѣла еще достигнуть. Даже неправильныя гипотезы оказываются полезными тѣмъ, что онѣ возбуждаютъ остроуміе изслѣдователей. Если же гипотеза окажется правильною и будетъ доведена до очевидности, то она становится твердымъ научнымъ положеніемъ. Такъ, Кеплерова гипотеза о движеніи небесныхъ тѣлъ разсматривается теперь не какъ гипотеза, а какъ дознанный, имѣющій твердое основаніе законъ. О происхожденіи метеорныхъ камней составлены были четыре гипотезы: одна производила ихъ отъ изверженія земныхъ вулкановъ, другая отъ атмосферическихъ паровъ, третья отъ изверженій лунныхъ вулкановъ, четвертая же приписывала имъ космическое происхожденіе. При точномъ сличеніи наблюдаемыхъ фактовъ съ тѣмъ, что́ вытекаетъ изъ каждой изъ этихъ гипотезъ, оказалось, что одна только четвертая согласима со всѣми явленіями, почему первыя три гипотезы признаны ложными предпо-

ложеніями, а послѣдняя возведена на степень научной теоріи.

49) Еще иную форму доказательства составляетъ *непрямое* или *апагогическое доказательство* (ἀπαγωγή); если нельзя прямо доказать правильность предложенія (тезиса), то стараются доказать (какъ-бы обходомъ), что предположеніе противнаго, или и всякія другія предположенія, кромѣ того, которое заключается въ тезисѣ, привели бы къ невозможностямъ и нелѣпостямъ (ἀπαγωγή εἰς τὸ ἀδύνατον, какъ говоритъ Аристотель, или deductio ad absurdum). Можно и каждое положеніе доказывать непрямо, и тѣмъ самымъ дѣлать повѣрку того, что прямое доказательство правильно; но эта непрямая форма употребляется только тамъ, гдѣ прямая невозможна; напр., въ общихъ основоположеніяхъ, принципахъ. Непрямыя доказательства хорошо извѣстны изъ математики; кромѣ того, они болѣе всего употребляются въ полемикѣ, когда показывается, какъ изъ предположенія противника происходятъ очевидныя нелѣпости; это называется: привести кого-нибудь ad absurdum. Доказательная сила непрямого доказательства, равно какъ и обратнаго заключенія, если оно выведено вполнѣ строго, не уступаетъ прямому и дедуктивному доказательству въ твердости и надежности. Непрямое доказательство всегда ведется посредствомъ гипотезы, которая, впрочемъ, дѣлается здѣсь только съ намѣреніемъ доказать посредствомъ выводимыхъ изъ нея слѣдствій, что она несправедлива.

50) Меньшую силу имѣетъ *доказательство по аналогіи* (умозаключеніе аналогіи). Въ немъ какое-нибудь положеніе, законъ, явленіе и т. д. признаются вѣрными или невѣрными, смотря по тому, какими они оказались въ *другомъ подобномъ* случаѣ; напр.: „курица охраняетъ своихъ цыплятъ, какъ же матери не охранять своихъ дѣтей?“ Горацій говоритъ (Epist. 1, 2, 32 и пр.): „разбойники встаютъ середи ночи, чтобы совершать убійства; а потому не долженъ ли

и ты вставать, когда нужно охранять себя?“ „Ты устраняешь тотчасъ же то, что раздражаетъ твой глазъ; но устраненіе того, что снѣдаетъ твою душу, ты откладываешь на цѣлые годы“. См. еще Hor. Odae. III, 5, 31. Cic. Tuscul. II, 17. § 39 и § 41. Руссо говоритъ: „Производить міръ изъ случая значитъ то же, что утверждать, будто бы, бросивши какъ попало типографскія буквы, можно получить художественное произведеніе, подобное Энеидѣ“. Тезисъ можетъ быть совершенно вѣрный, но доказательство его, выведенное по одной аналогіи, будетъ очевидно недостаточно; это только вѣроятное доказательство. Впрочемъ, мы употребляемъ его въ жизни, какъ и въ наукѣ, чрезвычайно часто и успѣшно: то, что вѣроятно, конечно, можетъ быть и справедливо, и часто требуется очень немногаго для того, чтобы изъ правдоподобнаго вышло истинное. Все, что мы открываемъ новаго въ мысляхъ и предметахъ, является сначала часто только возможнымъ или вѣроятнымъ, пока опытъ или дальнѣйшія изслѣдованія не докажутъ его правильности и вѣрности. Мѣтко говоритъ Тренделенбургъ въ „Лог. изслѣдованіяхъ“, II, 380: „отыскиваніе подобнаго привело къ великимъ открытіямъ, но не довершило ихъ“, и стр. 384: „ни одинъ пріемъ не господствуетъ во всѣхъ наукахъ столько, какъ аналогія“. Всѣ *гипотезы* выходятъ первоначально изъ аналогіи и обладаютъ только вѣроятностью; пояснительная сила *подобій* заключается въ томъ, что въ нихъ дѣлается доказательство по аналогіи. Самое же глубокое основаніе всѣхъ аналогій, а также и всѣхъ индукцій, заключается въ томъ, что вся вселенная создана и управляется *однимъ* духомъ; потому во всѣхъ областяхъ ея господствуетъ одинъ и тотъ же духъ; поэтому, если мы поняли и узнали хотя одну область, или только часть какой-нибудь области, то имѣемъ право выводить отсюда заключенія о бо́льшемъ и о цѣломъ. Даже чисто логическое умозаключеніе опирается

на этомъ основаніи, на предположеніи, что *существуетъ и можетъ быть познана реальная закономѣрность*.

Еще слѣдуетъ замѣтить, что мы часто прибѣгаемъ къ аналогіи не только для того, чтобы вывести строгое доказательство, сколько для того, чтобы трудныя и темныя отношенія объяснить посредствомъ аналогическихъ простыхъ и ясныхъ отношеній, или вообще неизвѣстное сдѣлать яснымъ при помощи извѣстнаго (примѣръ см. § 15). Такъ, мы объясняемъ отношенія монарха къ его подданнымъ, или даже отношенія Бога къ людямъ помощію отношенія отца къ своему сыну; такъ, Мененій Агриппа объяснялъ мятежнымъ плебеямъ весьма трудное понятіе объ устройствѣ государства посредствомъ извѣстной своей басни. Сила такой аргументаціи существенно зависитъ отъ того, что отношеніе, взятое для аналогіи, совершенно ясно и убѣдительно для тѣхъ, кому предлагается доказательство; съ этой стороны умозаключенія аналогіи близки къ такъ называемымъ субъективнымъ доказательствамъ. Но нельзя признать никакого внутренняго значенія за раздѣленіемъ аналогіи на умозаключенія *a minore ad majus* и *a majore ad minus*, смотря по тому, заключаемъ ли мы отъ низшаго къ высшему, или отъ высшаго къ низшему. Это опять (какъ и въ силлогизмахъ) схоластическое раздѣленіе, которое не дѣлаетъ чести логикѣ.

51) *Субъективныя доказательства* суть такія доказательства, которыя дѣйствительны только для извѣстныхъ субъектовъ или могутъ быть признаваемы за вѣрныя только извѣстными людьми, понятіямъ которыхъ соотвѣтствуютъ. Для науки же эти доказательства не имѣютъ никакого значенія; самое названіе ихъ содержитъ въ себѣ собственно contradictio in adjecto, потому что доказательство по своему существу должно быть объективнымъ и имѣть всеобщую силу. Но для поученія и убѣжденія отдѣльныхъ людей, субъективныя доказательства часто бываютъ гораздо дѣй-

ствительнѣе, потому-что они понятны, тогда-какъ пониманіе объективныхъ возможно только при полной зрѣлости ума. Доказательство бываетъ субъективнымъ, когда отдѣльному человѣку (или нѣсколькимъ равнымъ по своимъ познаніямъ) доказываютъ справедливость какого-нибудь положенія изъ того, что́ онъ считаетъ или призналъ за истину, или же изъ того, что́ соотвѣтствуетъ его личному интересу; это называютъ ex concessis disputare или доказательствомъ ad hominem (κατ' ἄνθρωπον), въ противоположность (настоящему) доказательству ad veritatem (κατ' ἀλήθειαν). Какъ одинъ изъ лучшихъ примѣровъ можно указать, что Апостолъ Павелъ избралъ эту форму доказательства для того, чтобы привести Аѳинянъ къ вѣрѣ (Дѣянія Апост. 17,23). Онъ воспользовался надписью на одномъ изъ ихъ алтарей, для того, чтобы возвѣстить имъ невѣдомаго Бога, и также привелъ слова одного греческаго поэта и вывелъ изъ нихъ заключеніе, что если мы родъ Божій, то не должны думать, что божество подобно золотымъ, серебрянымъ и каменнымъ изображеніямъ.

Индукція, обратное заключеніе и *непрямое доказательство* суть три великіе пути, по которымъ издавна всѣ науки достигали своихъ результатовъ и познаній и продолжаютъ пріобрѣтать новые результаты и познанія: это пути, по которымъ прежде всего собирается научный матеріалъ. Путь *аналогіи* также употребляется при этомъ часто съ успѣхомъ; едва-ли можно указать какое-нибудь открытіе или распространеніе научной области, которое произошло бы безъ содѣйствія индукціи или аналогіи; посредствомъ собственно логическаго *умозаключенія* (силлогизма) матеріалъ знанія только научно обосновывается и приводится въ систему; посредствомъ его эмпирія превращается въ философію. *Аналогію* и *субъективныя доказательства* мы, какъ уже сказано, употребляемъ бо́льшею частью для того, чтобы назидать и убѣждать другихъ; оба эти способа, связанные

съ особыми свойствами лицъ, съ которыми говорятъ, въ нѣкоторыхъ случаяхъ гораздо важнѣе и дѣйствительнѣе, чѣмъ настоящія научныя формы силлогизма, индукціи, обратнаго заключенія и непрямого доказательства.

Историческое доказательство не имѣетъ ничего общаго съ логикой; оно состоитъ въ приведеніи фактовъ, факты же могутъ быть собраны только непосредственно и логическаго доказательства не требуютъ и не способны къ нему. Логически доказать нельзя, что (§ 37) Сократъ и Цицеронъ, Аѳины и Римъ существовали, точно такъ же, какъ и то, что существуетъ такое-то государство, или то, что сегодня свѣтитъ солнце. Факты могутъ быть только засвидѣтельствованы тѣми, которые при нихъ присутствовали или принимали въ нихъ участіе.

52) Въ учебникахъ логики, въ ученіи объ умозаключеніи и доказательствѣ, иногда указывается на логическую недостаточность доказательствъ существованія Божія; но гораздо важнѣе и необходимѣе указывать на то, что въ самомъ существѣ Божіемъ и въ отношеніи человѣка къ Богу заключается основаніе, *почему мы въ этомъ случаѣ не можемъ дать настоящаго логическаго доказательства.* Если доказывать въ логическомъ смыслѣ значитъ представлять основаніе вещи, то тотчасъ выходитъ, что мы *въ этомъ* смыслѣ не можемъ доказывать Бога, потому-что онъ самъ есть послѣднее основаніе всякаго бытія и мышленія, есть causa sui; и если сущность логическаго умозаключенія состоитъ въ томъ, что мы чрезъ него выводимъ отдѣльное и частное изъ его высшаго, общаго, то опять тотчасъ оказывается, что логическое умозаключеніе здѣсь непримѣнимо. Далѣе, Богъ не есть мысль, а лицо; существованіе лицъ вообще не можетъ быть доказываемо путемъ логическаго умозаключенія. Поэтому Богъ, *котораго мы нашли бы чрезъ настоящее логическое умозаключеніе или доказательство, не могъ бы быть истиннымъ Богомъ.* Есть однако, какъ мы

видѣли, другія формы доказательствъ, между которыми обратное заключеніе и непрямое доказательство могутъ не уступать настоящему логическому умозаключенію и доказательству въ надежности и вѣрности, почему и въ математикѣ положенія, которыя опираются на обратномъ заключеніи и непрямомъ доказательствѣ, считаются столь же достовѣрными и точными, какъ и опирающіяся на прямомъ доказательствѣ.

Итакъ, ни въ какомъ случаѣ изъ того, что мы не можемъ дать собственно-логическаго доказательства существованія Божія, нельзя сдѣлать заключенія, что существо Божіе вообще подлежитъ сомнѣнію и вопросу; извѣстно (см. § 37), что есть очень многое, существованіе и истина чего неоспоримы, и что̀ не поддается логическому умозаключенію и доказательству и не требуетъ ихъ; такого доказательства мы не можемъ дать ни для существованія земли, ни для существованія соломенки. Богъ слишкомъ великъ, для того, чтобы мы могли обнять и заключить его въ форму логическаго доказательства; но онъ и не требуетъ этого научнаго и искусственнаго посредства, потому что *непосредственное сознаніе Бога* вложено въ каждаго человѣка самимъ Богомъ [1]). Желать же доказать и, слѣдовательно, логически выводить непосредственно извѣстное есть величайшая нелѣпость.

Еслибъ человѣкъ не имѣлъ совершенно личнаго интереса въ положеніи, что Бога не существуетъ, или (такъ-какъ оно рѣдко выражается въ этой обнаженной формѣ), въ положеніи, что, какъ бо̀льшею частью говорятъ: бытіе Божіе сомнительно и не можетъ быть доказано очевиднымъ образомъ,—то считалось бы даже невозможнымъ, чтобы

[1]) Это непосредственное сознаніе Бога долженъ и философъ признавать за абсолютно необходимое основаніе и предположеніе, если хочетъ доказывать существованіе Бога и дѣлать изслѣдованіе объ Его сущности; точно также необходимо математику начинать съ предположенія, что есть величины и что человѣкъ имѣетъ о нихъ непосредственное сознаніе.

человѣкъ произносилъ такія предположенія и мнѣнія. Интересъ человѣка, когда онъ не развиваетъ своего непосредственнаго сознанія о Богѣ, но старается, напротивъ, подавить его и уничтожить, заключается, какъ извѣстно, въ томъ, что онъ не хочетъ имѣть надъ собою Бога и желаетъ жить по своей волѣ и своей прихоти. Какъ скоро явится въ человѣкѣ такое стремленіе и онъ будетъ предаваться ему, тогда онъ уже не слышитъ даже сильнѣйшихъ и могущественнѣйшихъ указаній и откровеній Божіихъ, которыя доступны даже естественному богосознанію, какъ скоро оно хотя немного развито. Такъ тотъ, кто повредилъ свои глаза или даже вырвалъ ихъ, не видитъ болѣе того, что̀ всѣ зрячіе хорошо видятъ. Естественное богосознаніе у всѣхъ языческихъ народовъ составило вполнѣ правильное обратное заключеніе отъ разумнаго разсматриванія природы и человѣческой жизни, — что должно существовать всемогущее, всемудрое, всевѣдущее и праведное божество. Обратное заключеніе отъ творенія къ виновнику этого творенія (§ 48) есть совершенно правильное и столь же вѣрное, какъ и всякое чисто логическое заключеніе и доказательство. И такимъ образомъ естественный разумъ дѣлаетъ отъ созданія и его свойствъ совершенно правильное обратное заключеніе о всемогуществѣ и мудрости Создателя, отъ управленія вселенной—о святой справедливости правителя міра [1]).

Первое обратное заключеніе употребляется въ такъ-называемыхъ *космологическомъ* и *телеологическомъ* (или *физико-теологическомъ*) доказательствахъ бытія Божія; и то и другое доказательство въ сущности составляютъ одно: если исходимъ изъ творенія вообще, то дѣлаемъ космологиче-

[1]) Апостолъ Павелъ говоритъ совершенно прямо, что и язычники могутъ знать, что есть Богъ: 1) потому, что они могутъ видѣть и познавать невидимую сущность Божію, его вѣчную силу и божество изъ созданія міра (Рим. 1, 19 и др.); 2) потому, что законъ написанъ въ ихъ сердцахъ, т.-е. потому, что они имѣютъ нравственную совѣсть или непосредственное богосознаніе (Рим. 2, 14 и др.).

ское доказательство; если же исходимъ изъ мудрой цѣлесообразности всего созданнаго, то дѣлаемъ телеологическое доказательство; второе обратное заключеніе (отъ управленія міра къ святой справедливости Міроправителя) составляетъ такъ-называемое *моральное* доказательство.

53) Противъ правильности этихъ обратныхъ заключеній можно сдѣлать только одно возраженіе: именно, что тó, что̀ мы называемъ созданіемъ, въ дѣйствительности не есть созданіе, а вѣчно и создается собственною силою, слѣдовательно, что міръ есть само божество,—положеніе, которое въ настоящее время часто случается слышать именно въ той формѣ, „что міръ вѣченъ и создается собственной силой". Это положеніе возможно только при пантеистическомъ и происходящемъ отъ него атомистическомъ (механическомъ) взглядѣ на природу, который основывается, какъ извѣстно, на безсознательномъ или сознательномъ отрицаніи личнаго божества. Слѣдуетъ однако замѣтить, что пантеистическія и атомистическія начала и въ самой области природы не приводятъ къ правильному познанію, къ совершенному пониманію явленій, какъ это доказываютъ, между прочими, Тренделенбургъ и Мюнхъ. Мюнхъ справедливо говоритъ: „органическій міръ, каждый отдѣльный живой организмъ, даже каждый отдѣльный органъ, можетъ быть понимаемъ только на основаніи понятія цѣли, и простая причинность нисколько не даетъ ключа къ его пониманію". Тренделенбургъ, въ отдѣлѣ *о цѣли*,—подробно это доказываетъ; мы объяснимъ это лишь на одномъ примѣрѣ, взятомъ у него. Глазъ, самый высокій изъ чувственныхъ органовъ, создается во мракѣ материнскаго тѣла и несмотря на то соотвѣтствуетъ свѣту, какъ будто-бы свѣтъ приготовилъ себѣ глазъ какъ свой особый органъ. Но свѣтъ, который возникаетъ въ безмѣрномъ отдаленіи отъ глаза, не создавалъ и не возбуждалъ его; ни свѣтъ, ни вещество нельзя считать производящей причиной, или строи-

телемъ глаза; точно также не звукомъ создается ухо. Итакъ, между свѣтомъ и глазомъ оказывается заранѣе опредѣленная гармонія; они въ умѣ Создателя, нѣкотораго личнаго существа, опредѣлены и разсчитаны другъ для друга. Глазъ, не имѣя прежде рожденія ничего общаго со свѣтомъ, внезапно послѣ рожденія входитъ съ нимъ въ тѣснѣйшую связь. — Но именно понятія о цѣли пантеистическое или атомистическое воззрѣніе на природу не знаетъ, не хочетъ знать и не можетъ знать, если оно только не хочетъ само сдѣлаться невозможнымъ [1]).

Напротивъ, несомнѣнно то, что „физіологія и сравнительная анатомія сдѣлали въ новѣйшее время такіе поразительные успѣхи потому только, что естествоиспытатели (какъ Кювье и І. Мюллеръ) приняли понятіе о цѣли за руководящее правило. Вслѣдствіе пренебреженія понятія цѣли наука не только потерпѣла бы существенныя лишенія, она потеряла бы и свой высокій характеръ. Понятіе о цѣли ведетъ необходимо къ Тому, въ чьемъ умѣ существовало все созданіе, съ его чудесною гармоніею и совершенствомъ, прежде чѣмъ всемогущее слово даровало этому созданію бытіе" (Мюнхъ, тамъ же).

Итакъ, если міръ не *causa sui*, не вѣченъ и не создается собственной силой, то остается только признать, что онъ созданъ, и тогда вышеприведенныя обратныя заключенія имѣютъ всѣ права на совершенную очевидность.

---

[1]) „Отрицаніе цѣли, исключительное господство дѣйствующей причины есть самый важный признакъ спинозистической системы". Тренделенбургъ, тамъ же, II, стр. 43. „Нѣкоторыя неудачныя попытки телеологическаго разсматриванія природы послужили только къ тому, чтобы дать противникамъ его поводъ къ насмѣшкамъ; но вслѣдствіе этихъ и вообще всѣхъ неудававшихся попытокъ, а равно какъ и нерѣшенныхъ до сихъ поръ загадокъ, нѐ слѣдуетъ сомнѣваться въ истинѣ и необходимости этого способа разсматриванія. Міръ въ цѣломъ и въ милліонахъ отдѣльныхъ явленій оказался дѣломъ безконечной мудрости Создателя — именно въ глазахъ самыхъ строгихъ и серьёзныхъ естествоиспытателей. Не будетъ слишкомъ смѣлымъ заключеніемъ, если мы скажемъ, что и самое малѣйшее явленіе въ этомъ мірѣ имѣетъ свое значеніе". Мюнхъ, тамъ же.

И непрямое доказательство (§ 49) можетъ привести самымъ разительнымъ образомъ къ бытію Бога. Если принять, что Бога не существуетъ, то пришлось бы даже въ язычествѣ во всемъ лучшемъ и благороднѣйшемъ (проистекшемъ и у язычниковъ изъ ихъ религіи и ихъ познаванія божества) видѣть одно позорное безразсудство и недостойное заблужденіе, а христіанство было бы вполнѣ страшнѣйшей и ужаснѣйшей ложью и обманомъ, какіе когда-либо существовали; сверхъ того, эгоизмъ въ своихъ самыхъ грубыхъ формахъ, равно какъ вѣроломство и клятвопреступленіе, во всѣ времена и у всѣхъ народовъ, взятые объективно, были бы въ полнѣйшемъ своемъ правѣ. Изъ этого видно, что атеизмъ, встрѣчающійся рѣдко въ теоріи, но чаще на практикѣ, есть также ужасное заблужденіе и отверженіе всякаго человѣческаго разума, а не только покушеніе на всякую нравственность.

54) Изъ этого непрямого доказательства можно отчасти понять и такъ-называемое *онтологическое доказательство*, которое, какъ извѣстно, состоитъ въ томъ, что мы заключаемъ изъ идеи божества, существующей несомнѣнно у всѣхъ народовъ, объ его дѣйствительномъ бытіи. Выраженное популярно и въ непрямой формѣ, оно было бы такое: еслибы Бога дѣйствительно не было, то было бы невозможно, чтобъ люди во всѣ времена и у всѣхъ народовъ обращали на него свои самыя высокія, глубокія и благородныя мысли; потому-что нельзя сказать, что человѣкъ создалъ понятіе о Богѣ. Какъ въ области видимаго человѣкъ не можетъ создать ни малѣйшей песчинки и былинки, а только созданнымъ естественнымъ тѣламъ можетъ придавать любыя формы, измѣнять ихъ и сочетать, такъ же точно невозможно человѣку и въ области духовной создать новое въ собственномъ смыслѣ этого слова; онъ можетъ понимать и мыслить только тѣ мысли, которыя Богъ выразилъ въ твореніи, а равно и въ созданномъ человѣческомъ

разумѣ; онъ можетъ эти божественныя мысли понимать правильно и неправильно, составлять изъ нихъ правильныя и неправильныя комбинаціи, а потому можетъ и о Богѣ думать правильно и неправильно и составлять образы ложныхъ боговъ, но все это только *потому, что дѣйствительно есть Богъ, о которомъ онъ имѣетъ сознаніе въ своей душѣ*. А потому мы и здѣсь дѣлаемъ совершенно правильное обратное заключеніе, когда говоримъ: *такъ-какъ мы мыслимъ Бога, то онъ долженъ и существовать* (такова настоящая форма онтологическаго доказательства), подобно тому, какъ знаменитое умозаключеніе Декарта: *cogito — ergo sum*, имѣетъ смыслъ только какъ обратное заключеніе [1]) (см. § 80). Прямое и собственно логическое умозаключеніе было бы: такъ-какъ Богъ существуетъ, то потому лишь мы можемъ о немъ мыслить. И вышеприведенныя обратныя заключенія въ прямой формѣ были бы: такъ-какъ Богъ открылся въ созданіи, то человѣкъ можетъ познавать Его чрезъ правильное разсматриваніе созданія (Его всемогущество и мудрость); такъ-какъ Богъ управляетъ вселенной, то человѣкъ можетъ посредствомъ правильнаго разсматриванія этого управленія познать Бога (Его правосудіе и мудрость). Съ точки зрѣнія естественной религіи можемъ мы дѣлать только обратное заключеніе; съ точки же зрѣнія откровенія, на которой намъ нѣтъ ничего достовѣрнѣе бытія Божія, мы можемъ показать и фактическую вѣрность вышеприведенныхъ умозаключеній.

55) Возраженіе, которое сдѣлалъ Кантъ противъ онтологическаго доказательства, можно сказать, во имя здраваго человѣческаго разума, — логически невѣрно; это только доказательство по аналогіи, которое даже неправильно составлено, потому-что, когда онъ говоритъ: „изъ того, что

---

1) Конечно, это обратное заключеніе не можетъ быть дѣлаемо въ скептическихъ системахъ, которыя все мышленіе человѣка разсматриваютъ, какъ дѣятельность чисто субъективную, не совпадающую съ объективнымъ бытіемъ.

я мыслю сотню талеровъ, не слѣдуетъ, что я ихъ имѣю; также мало изъ того, что я мыслю Бога, слѣдуетъ, что̀ онъ дѣйствительно существуетъ",—то слѣдуетъ возразить: талеры дѣйствительно существуютъ; еслибъ они не существовали, я бы о нихъ не могъ и думать [1]); что мнѣ принадлежатъ сто талеровъ, есть произвольное сочетаніе, которое я изъ нихъ дѣлаю, — оно можетъ быть правильное и неправильное; точно также, какъ извѣстно, съ понятіемъ о Богѣ дѣлаютъ очень много правильныхъ или неправильныхъ комбинацій; именно люди высказываютъ о немъ то или другое неправильное сужденіе, или утверждаютъ, что онъ находится въ ихъ сердцѣ, тогда какъ въ дѣйствительности они имъ не обладаютъ и далеки отъ него. Въ онто-

[1]) Упомянутое доказательство посредствомъ аналогіи, правильно веденное гласило бы: „изъ того, что я мыслю сотню талеровъ, не слѣдуетъ, что у меня они есть; точно также изъ того, что я мыслю Бога, не слѣдуетъ, что Онъ у меня есть (въ сердцѣ)" — что́ составляетъ совершенно правильное положеніе. Кантъ, конечно, не могъ допустить онтологическаго доказательства, потому-что всякое мышленіе человѣка для него чисто субъективная дѣятельность, не совпадающая съ объективнымъ бытіемъ (см. послѣднее примѣчаніе); Кантъ, какъ извѣстно, смотрѣлъ и на пространство и время только какъ на субъективныя формы, принадлежащія только нашему разуму, а не предметамъ внѣ насъ, какъ-будто пространство и время проистекаютъ исключительно изъ нашего разума, какъ-будто они только представленія, которыя *мы* вносимъ въ вещи, для того, чтобы познавать и понимать ихъ. Только для безмѣрной силы отвлеченія нѣмецкаго философа возможно разсматривать самое пространство какъ нѣчто субъективное, принадлежащее только мыслящему субъекту! Скорѣе можно бы это думать о времени. И однако же *время* есть несомнѣнно нѣчто, принадлежащее самимъ предметамъ и связанное съ ними такъ же, какъ количество и качество. Къ сущности тѣла принадлежитъ не только то, что оно есть нѣчто количественное и качественное, но также и то, что оно существуетъ въ пространствѣ и времени. Насколько время существенно причастно всѣмъ тѣламъ, видимъ мы изъ того, что каждое тѣло представляетъ временное развитіе, что каждое посредствомъ извѣстнаго временнаго развитія дѣлается тѣмъ, чѣмъ оно должно быть. Въ органическихъ естественныхъ тѣлахъ каждый видитъ это собственными глазами, но и о неорганическихъ тѣлахъ мы знаемъ теперь, что они проходили разные періоды существованія, прежде чѣмъ получили свою теперешнюю форму. Въ понятіи жизни и развитія implicite содержится понятіе о времени; все, что̀ развивается, показываетъ самымъ яснымъ образомъ, что время не есть одна мысль человѣческаго разума. Вообще, тѣло такъ же мало можетъ быть мыслимо безъ времени, какъ и безъ пространства. О понятіяхъ пространства и времени сравни еще §§ 12 и 67.

логическомъ доказательствѣ дѣло идетъ только о простомъ основномъ понятіи о Богѣ, не о свойствахъ божіихъ или отношеніяхъ его къ людямъ; какъ бы тѣ и другія ни были неправильно поняты, но обратное заключеніе онтологическаго доказательства остается правильнымъ, потому-что и ложное и превратное не могло бы быть мыслимо о Богѣ, еслибы онъ дѣйствительно не существовалъ. Если даже фантазія съ намѣреніемъ хочетъ создать чудовищное, она можетъ его составить *только изъ дѣйствительно существующихъ предметовъ* [1]). Итакъ, указывая на химеру, на центавровъ и т. д., которыхъ воображали греки, нельзя поколебать онтологическаго доказательства, точно такъ же, какъ и называя умышленно придуманныя небылицы, напр., греческій талеръ, прусская драхма, деревянное желѣзо; потому-что во всѣхъ этихъ случаяхъ мы имѣемъ произвольныя сочетанія простыхъ, но дѣйствительно существующихъ величинъ. Но кто же притомъ не видитъ, что эти мысли, которыя съ сознательнымъ намѣреніемъ составлены для того, чтобъ создать нѣчто чудовищное, несогласное съ дѣйствительностію, не могутъ ни мало быть сравниваемы съ мыслями о Богѣ, которыя невольно и необходимо возникаютъ изъ человѣческаго сердца, а равно и составляютъ плодъ самой серьёзной и самой основательной дѣятельности ума.

Итакъ, мы видимъ, что и логика доказываетъ неопровержимо бытіе Божіе, хотя не собственно логическимъ умозаключеніемъ, которое относительно существа Божія, какъ часто и въ другихъ случаяхъ, не находитъ себѣ примѣненія, но такими доказательствами, которыя не уступаютъ настоящему умозаключенію въ надежности и

[1]) „Самые смѣлые и странные образы воображенія, самыя причудливыя выдумки оказываются при ближайшемъ разсмотрѣніи только новыми комбинаціями существующихъ элементовъ". Ульрици, „Тѣло и душа", стр. 547.

вѣрности; оказывается такимъ образомъ, *что разумъ по необходимости мыслитъ Бога; во всякомъ случаѣ самая достойная и высшая задача логики — вести къ познанію Бога.*

ПСИХОЛОГІЯ.

56) Психологія [1]), какъ означаетъ самое слово, есть наука о душѣ, или, какъ обыкновенно говорятъ, наука о силахъ, способностяхъ, дѣятельностяхъ души. Психологія начинаетъ съ вопроса: *что такое душа?* — но полный отвѣтъ можетъ быть данъ и понятъ только въ концѣ ея (какъ это вообще бываетъ въ философіи; смотри введеніе, § 1): вся психологія есть отвѣтъ на этотъ вопросъ. Мы легче поймемъ предметъ психологіи, если и здѣсь, какъ въ началѣ введенія, начнемъ съ грековъ.

Слово ψυχή, душа, означаетъ первоначально жизненное дыханіе или вообще дыханіе, также жизнь; ψυχή разлучается съ тѣломъ смертію, но продолжаетъ, по Гомеру, свое существованіе въ подземномъ мірѣ въ соединеніи съ призрачнымъ тѣломъ. Дальнѣйшее развитіе мысли вскорѣ привело къ исканію исходной и объединяющей точки для души, которая считалась распространенною по всему тѣлу и его проникающею, и такимъ образомъ принималась однозначущей съ жизнію. Эту точку находили въ сердцѣ, или въ крови, или въ мозгу, а потому и говорили, какъ мы видимъ изъ Цицероновскихъ Тускуланскихъ бесѣдъ, I, 9, и пр., что душа есть сердце, или кровь, или мозгъ. Такимъ образомъ первоначально на душу смотрѣли, какъ на нѣчто матеріальное. Нельзя было долго оставаться при такомъ воззрѣніи; но, если утверждали, что душа имѣетъ свое мѣстопре-

---

[1]) Выраженіе *антропологія* иногда принимается за однозначащее съ психологіей, но собственно оно означаетъ всю науку о человѣкѣ и обнимаетъ какъ *психологію* — науку о духовной природѣ человѣка, такъ и *физіологію* — науку о физической его природѣ.

бываніе въ сердцѣ, или въ крови, или въ мозгу, или если Анаксименъ и др. утверждали, что душа—воздухъ, то въ этомъ уже сказывается стремленіе разсматривать душу не какъ нѣчто матеріальное, хотя по выраженіямъ, употребляемымъ для этого, душа все-таки представлялась бы матеріальною. Впрочемъ уже Пиѳагоръ и пиѳагорейцы прямо опредѣляютъ душу, какъ нѣчто безтѣлесное и называютъ ее числомъ или гармоніей; они конечно хотятъ этимъ сказать, что душа есть то, что̀ связываетъ различные члены тѣла въ одно гармоническое цѣлое, — мысль совершенно правильная.

Важный шагъ въ познаніи того, что̀ такое душа, былъ сдѣланъ Платономъ, хотя и его опредѣленіе еще недостаточно и неудовлетворительно. Онъ различаетъ въ душѣ двѣ составныя части: ея божественное и ея смертное. Душа, связанная съ тѣломъ, должна принимать участіе въ его движеніяхъ и измѣненіяхъ, и въ этомъ отношеніи она причастна всему преходящему; онъ называетъ эту составную часть ἐπιθυμία или ἐπιθυμητικόν, желаніемъ. Но въ той мѣрѣ, какъ душа способна познавать вѣчное, или идеи,—въ ней живетъ нѣчто божественное, т.-е. разумъ или духъ (мыслительная сила), ὁ νοῦς, τὸ λογικόν. Посредствующимъ звеномъ между тѣмъ и другимъ онъ полагаетъ θυμός, стремленіе. Это послѣднее мнѣніе очевидно ошибочно, потому-что θυμός и ἐπιθυμία какъ въ этимологіи, такъ и въ дѣйствительности, сродны.

57) Аристотель первый нашелъ правильную точку зрѣнія, и его опредѣленія понятій, относящихся сюда, оказались, какъ и во многихъ другихъ случаяхъ, въ общемъ смыслѣ вѣрными. Онъ опредѣляетъ душу, какъ ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ ὀργανικοῦ, т.-е. какъ первую дѣйствующую силу органическаго естественнаго тѣла, или, другими словами, какъ *начало жизни органическаго физическаго тѣла, какъ организующее его начало*. Онъ различаетъ три вида души.

Во-первыхъ, онъ предполагаетъ душу въ растеніяхъ, такъ-какъ въ нихъ усматривается жизнь; эта душа есть только *питающая* (θρεπτική), т.-е. сила, съ помощію которой растеніе питается, сохраняется и размножается. Затѣмъ 2) душа животнаго есть вмѣстѣ съ тѣмъ и душа *ощущающая* (αἰσθητική) т.-е. душа животныхъ имѣетъ не только силу питанія и размноженія, но имѣетъ еще и *ощущеніе*, посредствомъ котораго она различаетъ пріятное отъ непріятнаго, съ чѣмъ непосредственно связывается потребность одно усвоить, другое отвергнуть. 3) Душа человѣка есть не только питающая и ощущающая, но и *мыслящая* (νοητική): такимъ образомъ къ вышеупомянутымъ дѣятельностямъ души присоединяется еще дѣятельность мышленія. А потому у Аристотеля совершенно вѣрно *душа есть основаніе и исходная точка* (αἰτία καὶ ἀρχή) *всякой дѣятельности живаго существа*, или, какъ мы выражаемся, *принципъ тѣлесной*, а въ человѣкѣ вмѣстѣ съ тѣмъ и *духовной жизни*.

58) Изъ этого историческаго очерка прежде всего явствуетъ, что душу сначала понимали только въ ея отношеніи къ тѣлу. Съ понятіемъ о душѣ было соединяемо понятіе о тѣлѣ, и наоборотъ. Такія понятія называются *понятіями соотносительными*; такъ, господинъ немыслимъ безъ слуги, учитель безъ учениковъ, царь безъ подданныхъ, братъ безъ брата или сестры, и, наоборотъ, слуга безъ господина, и т. д. „Каждое изъ двухъ не можетъ быть тѣмъ, что̀ оно есть, безъ другаго; каждое, чтобы быть тѣмъ, чѣмъ мы его мыслимъ, требуетъ другаго; они предполагаютъ другъ друга“ (Дробишъ, „Логика“, стр. 18). Такое взаимное соопредѣленіе двухъ предметовъ или понятій называемъ мы *соотношеніемъ*. Уже самый языкъ нашъ, именно часто употребляемое выраженіе: „душой и тѣломъ“, указываетъ на тѣсную связь между ними. Каково же дѣйствительное отношеніе между душой и тѣломъ? Каждое наблюденіе показываетъ намъ, какъ это было уже сознано и греками,

что *душа есть господствующее* и *живящее*, что у нея нѣтъ опредѣленнаго мѣста въ тѣлѣ, но что она присутствуетъ всюду, проникаетъ все тѣло и дѣлаетъ члены его тѣмъ, что́ они есть; потому-что душа видитъ глазомъ, слышитъ ухомъ, обоняетъ носомъ, и т. д.; она есть движущая сила въ мускулахъ, ощущающая въ нервахъ: безъ души глазъ, ухо и т. д. есть вещество, подлежащее разложенію. Вмѣстѣ съ тѣмъ душа есть также *объединительное начало*, которымъ внутренно связываются различные члены и всѣ роды дѣятельности тѣла. Безъ души тѣло перестаетъ быть *тѣломъ*, т.-е. *живымъ организмомъ*; оно становится трупомъ, т.-е. мертвымъ веществомъ. Живое тѣло состоитъ изъ органовъ, т.-е. орудій или членовъ, посредствомъ которыхъ оно питается, сохраняется, двигается и т. д.; они *внутренно связаны* между собой душою, которая всѣхъ ихъ соединяетъ и живитъ. Всякая жизнь совершается въ организмахъ; всѣ организмы состоятъ изъ микроскопическихъ ячеекъ, составляющихъ самые мелкіе и самые простые элементы, до которыхъ мы доходимъ при расчлененіи организма. Итакъ, въ организмѣ мы видимъ *живое единство въ живомъ множествѣ. Механизмъ* (опредѣлимъ его теперь же въ противоположность организму) состоитъ не изъ *членовъ*, а изъ *частей*, т.-е. тѣлъ, которыя *внѣшнимъ образомъ* соединены между собою въ одно цѣлое; единство механизма заключается въ цѣли его; механизмъ можно по произволу разобрать на части и вновь составить, не повредивъ ему; испорченныя части можно также замѣнить новыми; но и то и другое невозможно съ организмомъ. Механизмъ долженъ быть приведенъ въ движеніе человѣкомъ; онъ произвольно можетъ быть имъ остановленъ и снова приведенъ въ дѣйствіе. Организмъ заключаетъ въ самомъ себѣ приводящую его въ движеніе силу, которую человѣкъ хотя и можетъ сдѣлать бездѣйствующею, но потомъ оживить снова уже не можетъ. Итакъ, механизмъ

есть искусственно устроенное человѣкомъ единство, во внѣшне составленномъ множествѣ. Въ этомъ же самомъ смыслѣ называемъ мы иносказательно государство, развившееся естественно и нормально, — организмомъ, а государство, сдерживаемое искусственными и внѣшними средствами — механизмомъ.

59) Итакъ, душа, насколько мы до сихъ поръ узнали, есть сила, образующая человѣческій организмъ, оживляющая его и управляющая имъ; подъ словомъ же *сила* разумѣютъ причину какой-либо дѣятельности; сама сила не подлежитъ чувственному наблюденію, которому подлежитъ только производимая ею дѣятельность и послѣдствія оной. Самое тѣло становится тѣмъ, что́ оно есть, только посредствомъ души; она создаетъ и опредѣляетъ все тѣлесное развитіе въ такой мѣрѣ, что можно сказать, что тѣло есть только видимое проявленіе невидимой души; оно есть созданіе творческой, изъ души исходящей, силы, которая, само собою разумѣется, можетъ быть вложена въ нее только Тѣмъ, отъ кого исходитъ всякая жизнь. Поэтому совершенно послѣдовательно и правильно говорятъ, что душа есть первое, что́ возникаетъ въ человѣкѣ, насколько вообще возможно для насъ сказать что-либо о началѣ душевной жизни и жизни вообще; ибо, дойдя въ нашемъ изслѣдованіи до этого пункта, мы стоимъ лицомъ къ лицу передъ однимъ изъ чудесныхъ дѣлъ Божіихъ, столь же таинственныхъ, какъ и созданіе міра. Какъ невозможно для насъ точное знаніе этого возникновенія душевной жизни, такъ же мало доступно для насъ и знаніе о послѣднемъ и самомъ глубокомъ основаніи жизни вообще; проницательнѣйшій умъ долженъ сознаться, что мы находимся здѣсь передъ непостижимымъ, въ которомъ можемъ понять только то, что́ оно есть дѣло Божіе, внушающее намъ безпредѣльное благоговѣніе къ Создателю. Жизнь въ самыхъ несовершенныхъ животныхъ, и даже въ мельчайшей былинкѣ, есть нѣчто,

чего не можетъ создать соединенная сила всѣхъ людей и народовъ. Поэтому ясно, что мы не можемъ даже въ сколько-нибудь удовлетворительномъ видѣ дать точное *понятіе о жизни*. Лучшимъ опредѣленіемъ ея все-таки остается то, по которому жизнь, какую мы видимъ въ растеніяхъ, животныхъ и людяхъ, понимается какъ *внутренняя самостоятельная дѣятельность* въ опредѣленной послѣдовательности, въ непреложныхъ границахъ возрастанія и упадка, постепенно развивающаяся и раскрывающаяся изъ незамѣтнаго начала (сѣмени). Дѣятельность эта существенно отличается отъ дѣятельности механизма, изготовленнаго рукою человѣка. Дѣятельность машины происходитъ всегда отъ толчка, который мы можемъ указать; человѣкъ можетъ остановить ее— и она прекращается; онъ можетъ заставить ее снова дѣйствовать—и она начинается снова. Совсѣмъ иное въ живомъ естественномъ тѣлѣ или организмѣ. Человѣкъ можетъ способствовать его жизни, препятствовать ей или даже совсѣмъ разрушить ее, но разъ разрушенную ни одинъ человѣкъ не можетъ уже возобновить, такъ же какъ и вообще не можетъ онъ создать ее.

60) Итакъ, во всемъ живущемъ дѣйствуетъ нѣкоторая сила, которая, конечно, для того, чтобы быть дѣйствующею, требуетъ извѣстныхъ внѣшнихъ условій, но въ сущности имѣетъ причину своей дѣятельности въ себѣ самой питается, поддерживается, размножается, движется и т. д., по своему собственному внутреннему побужденію. *Эта непонятная для насъ чудесная дѣятельность по собственной своей внутренней силѣ — есть то божественное, что̀ мы видимъ во всемъ живущемъ*. Можно сказать, что Богъ неустанно дѣйствуетъ въ своихъ созданіяхъ и творитъ ихъ жизнь; это разумѣетъ и апостолъ Павелъ, говоря „о Немъ бо живемъ, и движемся, и есмы“ (Дѣян. Ап. 17,28). Но эта дѣятельность по собственной внутренней силѣ—есть дѣятельность все-таки ограниченная: всякая жизнь въ растеніяхъ, животныхъ и человѣкѣ продолжается только извѣстное время, она можетъ также быть прекращена насильственно. Дѣятельность по своей собственной внутренней силѣ—въ неограниченномъ и безусловномъ смыслѣ находится только въ Богѣ, котораго одного можно назвать causa sui въ настоящемъ смыслѣ слова. „Якоже бо Отецъ имать животъ въ себѣ“ (Ев. Іоанна 5,26). На Создателя же, въ которомъ заключается *вѣчная* жизнь, указываетъ необходимо всякая сотворенная жизнь; во всемъ живущемъ есть *нѣчто* отъ божественнаго, необходимо указывающее на цѣлое, на истиннаго Бога, такъ же какъ отрывокъ предполагаетъ цѣлое, копія — подлинникъ, относительное — абсолютное. Только Богъ могъ вложить въ физическія тѣла такую самостоятельную, слѣдовательно, подобную Ему жизнь. Только признавая Бога, мы, хотя до нѣкоторой степени, можемъ уразумѣвать непостижимое, заключающееся во всемъ живущемъ.

Замѣчательно, какъ естествоиспытатели, желающіе объяснить жизнь, не указывая на Бога, какъ на источникъ ея, даютъ опредѣленія, которыя очевидно односторонни и внѣшни. Такъ Ал. Гумбольдтъ въ своихъ „Очеркахъ природы“ говоритъ: „Изъ химическаго отношенія элементовъ можно вывести опредѣленіе одушевленныхъ и неодушевленныхъ веществъ болѣе вѣрное, чѣмъ тѣ критеріи, которые берутся отъ произвольнаго движенія, отъ круговращенія жидкихъ частей въ твердыхъ, отъ внутренней ассимиляціи и волокно-образнаго состава элементовъ. Одушевленною называю я ту матерію, произвольно отдѣленныя частицы которой по ихъ расторженіи, находясь при прежнихъ внѣшнихъ условіяхъ, измѣняютъ образъ своего соединенія. Опредѣленіе это есть простое выраженіе факта“,—но, замѣтимъ, выражаетъ не что̀ иное, какъ то, что *одушевлена только та матерія, которая, если я произвольно отдѣлю ея частицы однѣ отъ другихъ, не будетъ болѣе одушевленною* (§ 20).

61) Если же кто, наконецъ, сознательно отрицаетъ Бога, какъ невидимаго Творца всей видимой жизни, тотъ долженъ послѣдовательно признать все видимое — всемогущимъ Богомъ и Творцомъ жизни. Новый *матеріализмъ*, который прямо признаетъ себя атеизмомъ, не остановился въ проведеніи всѣхъ послѣдствій своего принципа, какъ ни противны они здравому смыслу. По ученію матеріалистовъ, душа уже не есть начало зиждущее тѣло и господствующее надъ нимъ, а наоборотъ, она есть продуктъ тѣла или, скорѣе (такъ какъ органическое тѣло уже само по себѣ есть живое и одушевленное тѣло), продуктъ мертваго, неодушевленнаго вещества или матеріи. „Вещество вѣчно, безсмертно и вся жизнь есть не что иное, какъ свойство вещества; духъ есть только преходящее обнаруженіе силы вещества“, какъ говорятъ матеріалисты. Тогда слѣдовало бы, что мертвое и *неодушевленное, но вѣчное вещество*, создающее жизнь, душу, духъ и сознаніе, есть *то, что́* мы называемъ *Богомъ*. Одинъ извѣстный матеріалистъ (Карлъ Фохтъ) считаетъ излишнимъ притязаніемъ человѣка, что онъ воображаетъ себя существенно отличнымъ отъ животнаго. То, что́ мы называемъ мышленіемъ и свободной волей, то, съ этой точки зрѣнія, считается такою же естественною необходимостью, какъ инстинктъ животныхъ. Этотъ матеріализмъ, ставящій духъ ниже матеріи и уничтожающій не только всякую религію и нравственность, но и всякую духовную жизнь, можно было бы назвать величайшимъ заблужденіемъ ума [1]), если бы онъ не былъ самымъ грубымъ нравственнымъ заблужденіемъ; это шагъ назадъ въ грубѣйшее язычество. Язычество ставитъ тварь на мѣсто Творца, дѣлаетъ землю божествомъ, создающимъ все, дѣлаетъ безконечное — конечнымъ и конечное — безконечнымъ. Греки въ значительной мѣрѣ сознали грубыя противорѣчія

---

[1]) Фихте справедливо говоритъ въ предисловіи къ своей „Антропологіи“, 2-е изд., стр. 17: „сила научныхъ основаній матеріализма равна нулю“.

такихъ воззрѣній и, какъ до сихъ поръ полагали, — устранили ихъ навсегда. Они сознали, что духъ и душа не могли быть созданы землею и земнымъ, потому-что неодушевленное никогда не можетъ создать жизни, бездушное — духа. Это совершенно справедливо, потому-что создающій не можетъ создать того, чего у него самого нѣтъ, и, какъ извѣстно, мы считаемъ за прямое логическое противорѣчіе, если результатъ предполагается содержащимъ нѣчто такое, чего не заключается въ причинѣ. Если Цицеронъ (въ Тускуланахъ, 1, 17) говоритъ: animorum nulla in terris origo inveniri potest, т.-е. „вещество не можетъ быть источникомъ души“, то этимъ онъ выражаетъ, какъ это у него бываетъ и въ другихъ случаяхъ, только результатъ греческой философіи. Великій натуралистъ *Либихъ*, возставая противъ новыхъ матеріалистовъ, говоритъ: „духовный человѣкъ не есть произведеніе своихъ чувствъ, напротивъ, дѣятельность чувствъ есть произведеніе разумной воли человѣка“ (Chem. Br. I. 369).

62) *Спиритуализмъ* есть ученіе противоположное матеріализму, и въ этомъ смыслѣ справедливое. Онъ состоитъ въ признаніи существованія и самостоятельности духовнаго міра. Мы не можемъ здѣсь входить въ разсужденія объ отношеніи и связи между міромъ духовнымъ и міромъ вещественнымъ, — предметѣ, принадлежащемъ къ труднѣйшимъ задачамъ философіи. Замѣтимъ только, что посредствомъ своего тѣла человѣкъ находится въ непосредственной связи со всѣмъ вещественнымъ міромъ, какъ посредствомъ духа находится въ непосредственной связи съ Богомъ. Тѣло же и духъ имѣютъ свою точку соединенія въ душѣ.

63) Итакъ, душа, насколько мы ее до сихъ поръ узнали, есть начало тѣлесной жизни. Душа и жизнь, эти два родственныя и необходимо связывающіяся понятія, различаются поэтому такимъ образомъ, что душа есть невидимый прин-

ципъ и дѣятель жизни, возникающей въ мірѣ явленій и въ немъ развивающейся. Двѣ основныя дѣятельности души въ этомъ первомъ и естественномъ смыслѣ, дѣятельности, которыя начинаются съ рожденія человѣка и безъ которыхъ даже въ животномъ жизнь невозможна, суть *ощущеніе*, называемое иногда и чувствомъ [1]), и *желаніе* или *побужденіе* [2]). Ощущеніе и желаніе суть послѣдніе доступные изслѣдованію элементы и двигатели жизненнаго процесса души (Ульрици, стр. 267). *Ощущеніе* состоитъ въ различеніи пріятнаго отъ непріятнаго, *желаніе* въ стремленіи получить пріятное, а непріятное отклонить. Желаніе есть такимъ образомъ практически осуществляющееся ощущеніе; въ желаніи является единство обѣихъ дѣятельностей. Ощущеніе, взятое въ общемъ смыслѣ, есть дѣятельность, замѣчающая фактъ и воспринимающая отъ него впечатлѣніе, и составляетъ начало одной изъ основныхъ способностей человѣка, которую мы называемъ *способностію воспріятія*, а также чувствительностію, или *познавательной способностію; желаніе же* или побужденіе есть стремленіе изъ себя, извнутри, и составляетъ начало другой основной способности, которую мы называемъ *желательною способностью*, или *волею*. Итакъ, душа съ самаго начала является ощущающею и желающею. Душа животнаго, насколько мы можемъ говорить о ней, есть только ощущающая и желаю-

1) Въ разговорномъ языкѣ чувство и ощущеніе употребляются въ одномъ и томъ же значеніи, но собственно ощущеніе есть только то движеніе души, которое происходитъ въ ней отъ соединенія ея съ тѣломъ, между тѣмъ какъ чувство есть такое движеніе души, которое исходитъ изъ нея одной. А потому у насъ есть чувство (не ощущеніе) гнѣва, зависти, радости, надежды и т. д.; благосостояніе и нездоровье тѣла понимаемъ мы чрезъ ощущеніе.

2) „Мы, конечно, не знаемъ, *что* дѣлается съ тѣломъ и душой, когда происходитъ ощущеніе и желаніе; сущность обоихъ остается намъ неясною, необъяснимою; но что мы имѣемъ ощущенія и желанія, что они отличаются (и чѣмъ отличаются) другъ отъ друга, и что они составляютъ первоначальные, существенные элементы душевной жизни, это мы знаемъ съ величайшей увѣренностію и опредѣленностію“. Ульрици.

щая; кромѣ того, ощущеніе и желаніе у животнаго не свободны, являются въ видѣ инстинкта; каждая порода имѣетъ только свои опредѣленныя ощущенія и желанія, и всѣ животныя одной породы имѣютъ совершенно одинаковыя желанія; у животнаго ощущеніе и желаніе единственно для того назначены, чтобы поддерживать жизнь и размножаться. Совершенно другое у человѣка. Особенность человѣческой души состоитъ въ томъ, что съ ощущеніемъ соединенъ въ ней *духъ*, т.-е. сила мышленія и познаванія, а съ желаніемъ связана *воля*, т.-е. сила дѣйствовать сознательно. Только чрезъ это дѣлается человѣкъ свободной личностію, въ которой мы видимъ подобіе Божіе и совершеннѣйшее Его откровеніе. Итакъ, въ человѣкѣ *душа есть начало тѣлесной и вмѣстѣ съ тѣмъ всей высшей жизни*. Такъ-какъ та и другая жизнь слиты въ одно нераздѣльное цѣлое, то этимъ объясняется извѣстное явленіе, что съ тѣлеснымъ развитіемъ связано и духовное, и что постоянно тѣло имѣетъ большое вліяніе на духъ, а духъ на тѣло.

64) Если же мы захотимъ узнать особенность человѣческой души, то мы должны ближе ознакомиться съ двумя вышеупомянутыми основными способностями, *способностью познаванія* и способностью *желанія* или *дѣйствованія*. Въ дѣйствительности онѣ неразрывно связаны, одна не существуетъ безъ другой; мы только мысленно различаемъ ихъ, потому-что иначе не можемъ понять ихъ особенностей. Итакъ, мы различаемъ *въ человѣческой душѣ только двѣ основныя способности — воспринимающую* или *познавательную* (чувствительность), и *воздѣйствующую* или способность *желанія* или *воли* (раздражительность, самопроизвольность, irritabilitas, spontaneitas). Кромѣ этихъ двухъ, отличаютъ еще иногда третью основную способность — *чувствующую* [1]), но

(1 Тетенсъ въ своихъ „Философскихъ опытахъ о человѣческой природѣ“, 1777 прибавилъ къ принимаемымъ вообще двумъ основнымъ способностямъ еще третью —

несправедливо, потому-что, какъ мы увидимъ впослѣдствіи, приписываемая ей дѣятельность очевидно принадлежитъ частью способности познавательной, частью желательной, и вслѣдствіе этого должна быть присоединена къ той или къ другой.

65) Отъ различныхъ отношеній, въ которыхъ находятся въ человѣкѣ эти двѣ основныя способности, способность воспріятія и способность воздѣйствія, зависитъ то, что́ называютъ *темпераментомъ*, — слово, подъ которымъ разумѣется основное господствующее душевное настроеніе, поскольку оно условливается природой; въ обиходномъ употребленіи эта совокупность всѣхъ прирожденныхъ свойствъ души называется *натурою* (naturel), тогда какъ *тѣлосложеніемъ* (constitutio) называется натуральный характеръ организма. Со временъ знаменитаго греческаго врача Гиппократа и его ученаго толкователя во II-мъ столѣтіи по Р. Хр., Галена, различаютъ четыре темперамента: *сангвиническій*, *меланхолическій*, *флегматическій* и *холерическій*. Въ *сангвиническомъ* односторонне преобладаетъ воспринимающая способность; воспріимчивость ко всему, веселость и ясность духа, при этомъ недостатокъ въ твердости и энергіи, поверхностность и легкомысліе — характеризуютъ этотъ темпераментъ, преобладающій въ молодыхъ людяхъ и въ женщинахъ; въ *меланхолическомъ*, напротивъ, господствуетъ опять односторонне способность воздѣйствующая, но такъ, что дѣйствіе преимущественно направлено на умственную производительность, а не на поступки и дѣйствія; особенность этого темперамента состоитъ въ томъ, что онъ мало воспріимчивъ ко внѣшнему міру и даже замыкается отъ него, чтобы жить совершенно для внутренней духовной дѣятельности; это темпераментъ глубокихъ творческихъ мыслителей (богослововъ, философовъ, мистиковъ), глубокомысленныхъ поэтовъ и художниковъ. Въ *„слѣпомъ* пѣвцѣ“ мы имѣемъ ясный примѣръ этого темперамента. Aristoteles ait omnes ingeniosos esse melancholicos — читаемъ мы въ Цицероновскихъ Тускуланахъ, 1, 33. Склонность замыкаться въ глубинѣ собственной души можетъ повести къ задумчивости и унынію. Напротивъ того, *во флегматическомъ* темпераментѣ способность воспринимающая и воздѣйствующая равносильны, но присутствуютъ въ болѣе слабой степени; это темпераментъ огромнаго большинства людей, который выражается разсудительнымъ хладнокровіемъ, спокойною дѣятельностію и тихимъ довольствомъ настоящимъ. Въ *холерическомъ* темпераментѣ проявляются также обѣ способности, но обѣ присутствуютъ въ сильной степени, т.-е. этотъ темпераментъ столько же склоненъ къ воспріятію внѣшняго міра, сколько и къ воздѣйствію на него; творческая его сила направлена преимущественно на великія задачи общественной жизни, а не такъ, какъ въ меланхолическомъ темпераментѣ, односторонне — на умственную область; это темпераментъ рѣдкихъ великихъ людей, которые преобразовательно дѣйствуютъ на свое время, темпераментъ великихъ государственныхъ людей, законодателей, пророковъ, апостоловъ и реформаторовъ.

способность чувствующую. Это предположеніе трехъ основныхъ способностей, благодаря Канту, который слѣдовалъ ему въ этомъ, долгое время пользовалось почти общимъ признаніемъ. Теперь же бо́льшею частью принимаютъ только двѣ способности.

Темпераменты никогда почти не являются въ совершенной чистотѣ, потому-что природныя наклонности одного индивидуума, равно какъ и цѣлыхъ народовъ измѣняются воспитаніемъ и образованіемъ. Съ теченіемъ жизни уменьшается первоначальная воспріимчивость и первоначальная сила притупляется: тогда сангвиническій, меланхолическій и холерическій темпераменты сами собою переходятъ во флегматическій.

Не случайно и то обстоятельство, что четыремъ темпераментамъ соотвѣтствуютъ четыре рода лирики; сангви-

ническій темпераментъ производитъ веселыя, анакреонтическія пѣсни; меланхолическій—пѣсни, выражающія уныніе, жалобу, но также и глубоко-религіозное душевное умиленіе; флегматическому принадлежитъ идиллія и всякое изображеніе мирной жизни и довольства, холерическому—пѣсни, воодушевляющія на великіе подвиги, къ борьбѣ за великія блага религіи и отечества.

66) Какъ темпераментъ есть прирожденный намъ *общій* характеръ, такъ *дарованіе* (или способность), и еще въ высшей степени *талантъ и геній*—есть прирожденное намъ свойство въ сферѣ одной лишь познавательной способности, потому-что мы называемъ дарованіемъ такъ-сказать инстинктивное направленіе нашего познанія на нѣкоторые доступные ему предметы или *объекты* (предметы, на которые направлены наши мысли, называемъ мы объектами). Другими словами, дарованіе есть не что̀ иное, какъ природная воспріимчивость нашего ума къ извѣстнымъ объектамъ. Различая талантъ отъ генія, мы обозначаемъ словомъ геній—*талантъ продуктивный*, т.-е. способность не только очень быстро и легко усвоивать извѣстные объекты, но также и открывать новыя и неизвѣстныя еще стороны ихъ, и вообще производить новое.

Съ этой послѣдней группой понятій мы уже перешли къ спеціальному разсмотрѣнію *познавательной способности*; прослѣдимъ же, въ какой постепенности развивается эмпирически эта способность мышленія и какимъ образомъ получаемъ мы знанія.

67) Низшая ступень познанія есть *чувственное воззрѣніе* или *воспріятіе*, т.-е. познаніе, пріобрѣтенное посредствомъ пяти чувствъ; уже изъ этого опредѣленія явствуетъ, что не сами чувства познаютъ что-либо, но что душа (духъ) дѣйствуетъ ими и помощію ихъ пріобрѣтаетъ себѣ познанія. Подъ словомъ *чувства* понимаемъ мы здѣсь тѣлесные органы, дѣйствія которыхъ общи намъ съ животными: посредствомъ ихъ принимаются впечатлѣнія отъ внѣшняго міра. Посредствомъ *осязанія*, о̀рганъ котораго вся кожа, а преимущественно руки и особенно концы пальцевъ [1]), можемъ мы принимать впечатлѣнія внѣшняго міра при томъ условіи, если предметъ непосредственно касается кожи; дѣйствіе этого чувства механическое, и посредствомъ его мы познаемъ тѣ свойства тѣлъ, которыя обнаруживаются на ихъ поверхности: твердость, мягкость, жесткость, гладкость, плотность, жидкость, теплоту, холодъ и др. Дѣятельность чувства *обонянія и вкуса* основывается на химическомъ процессѣ, посредствомъ котораго мы ассимилируемъ себѣ предметъ; что̀ не растворяется слюной, вкуса того мы не чувствуемъ, и того, что̀ не превращается въ воздухообразное тѣло, мы не обоняемъ; оба эти чувства употребляемъ мы преимущественно для питанія тѣла [2]) и называемъ ихъ поэтому *матеріальными* чувствами, въ противоположность *идеальнымъ* или *теоретическимъ* чувствамъ *зрѣнія* и *слуха*, которыя мы употребляемъ преимущественно для познаванія; ихъ образъ дѣйствій динамическій. Оба эти чувства могутъ воспринимать что-либо только посредствомъ свѣта и воздуха; предметы, слѣдовательно, не непосредственно касаются насъ или входятъ въ насъ, какъ при первыхъ трехъ чувствахъ, а мы воспринимаемъ только ихъ образъ и звукъ. Дѣятельность зрѣнія состоитъ въ томъ, что мы, при посредствѣ свѣта, воспринимаемъ глазомъ цвѣта̀ и формы тѣлъ; дѣятельность слуха заключается въ томъ, что мы, при посредствѣ воздуха, воспринимаемъ ухомъ звукъ,

[1]) Языкомъ и губами чувствуемъ мы еще тоньше прикосновеніе внѣшняго предмета, но органы эти назначены собственно не для осязанія; концы пальцевъ, языкъ и губы потому такъ чувствительны къ внѣшнему впечатлѣнію, что они суть самыя богатыя нервами части нашей кожи.

[2]) Чувство обонянія находится какъ-бы сторожемъ при входѣ въ дыхательные органы, чтобы обратить наше вниманіе на непріятно пахнущее, которое вмѣстѣ съ тѣмъ обыкновенно вредно намъ; оно поддерживаетъ чувство вкуса и подвергаетъ пищу, еще прежде чѣмъ поднесемъ ее ко рту, повѣркѣ, хороша она или вредна.

или тонъ, исходящій изъ какого-либо тѣла. Оба эти чувства дѣйствуютъ, въ противоположность тремъ выше названнымъ, на разстояніи. При посредствѣ этихъ двухъ идеальныхъ чувствъ совершается также всякое художественное наслажденіе.

Еще слѣдуетъ замѣтить, что духъ нашъ получаетъ представленіе о *пространствѣ* посредствомъ глаза; мы не можемъ ничего видѣть, что происходитъ не въ пространствѣ; глазъ показываетъ намъ все, что мы видимъ, какъ находящееся одно подлѣ другого; пространство же для человѣческаго духа есть безмѣрное и неизмѣримое протяженіе, въ которомъ всѣ предметы находятся *одинъ подлѣ другаго*; въ этомъ возлѣположеніи предметовъ можемъ мы убѣдиться, кромѣ глаза, еще посредствомъ осязанія. Точно также духъ нашъ получаетъ посредствомъ *уха* представленіе о *времени;* мы не можемъ ничего слышать, что не наполняетъ какой-либо частицы времени. Каждый звукъ, который воспринимаетъ наше ухо, длится нѣкоторое время, хотя бы самую малую частицу времени; еще сильнѣе пробуждается въ насъ представленіе о времени посредствомъ различныхъ звуковъ, когда они слѣдуютъ одинъ за другимъ. Время же есть для насъ неизмѣримое и безконечное протяженіе, въ которомъ идетъ *послѣдовательность* всѣхъ предметовъ. (Ср. о понятіяхъ пространства и времени еще § 12 и 55). Дѣятельность чувствъ есть невольная и безсознательная; но она можетъ быть также сознательною и преднамѣренною; мы называемъ въ такомъ случаѣ зрѣніе—*разсматриваніемъ, созерцаніемъ*; слухъ — *слушаніемъ*, *прислушиваніемъ* или *подслушиваніемъ*; вкусъ — *пробованіемъ*, *отвѣдываніемъ*; обоняніе—*нюханіемъ*, *чуяніемъ;* осязаніе — *ощупываніемъ* [1]).

---

[1]) Замѣчательно, что во всѣхъ языкахъ тѣ выраженія, которыя обозначаютъ
собственно дѣятельность чувствъ, употребляются также для обозначенія чисто ду-
ховныхъ дѣятельностей, таковы, напр., понятія зрѣнія и осязанія. Не только pruden-
tia у римлянъ происходитъ отъ глагола *providere*, но и ихъ *sapientia* взята отъ
вкуса и *sagacitas* отъ чутья собаки; выраженія: ex illius orationibus redolere

68) Чувства составляютъ путь или среду, помощію которыхъ человѣкъ познаетъ не только то, что относится къ чувственнымъ воспріятіямъ въ собственномъ смыслѣ, но и самое духовное содержаніе; напр., чужую мысль усвоиваемъ мы себѣ посредствомъ слуха, или же, если она выражена письменно,—посредствомъ зрѣнія. Процессъ этого усвоенія слѣдующій: если что-нибудь проникаетъ въ душу названнымъ путемъ, то душа получаетъ впечатлѣніе, оставаясь сперва *пассивною;* это называется *ощущеніемъ;* итакъ, ощущеніе обозначаетъ ту степень познанія, на которой душа (духъ) находится только въ воспринимающемъ состояніи, и, слѣдовательно еще не можетъ проявлять своего сознанія о немъ. *Ощущеніе* не есть еще объективное сознаніе; въ немъ, напротивъ того, субъектъ и объектъ, т.-е. чувствующее лицо и чувствуемый предметъ, находятся въ тѣснѣйшемъ соединеніи, составляютъ такъ-сказать одно. Поэтому говорятъ совершенно справедливо: „я это вполнѣ чувствую, но не могу этого выразить“, потому-что то, что мы имѣемъ только въ ощущеніи, еще не стало предметомъ нашего мышленія. Такъ-какъ посредствомъ ощущенія находящееся внѣ меня становится моей собственностью, то само собой слѣдуетъ, что все, чему предстоитъ сдѣлаться настоящимъ моимъ духовнымъ достояніемъ, должно быть сперва чувствуемо мною. Поэтому о внѣшнихъ предметахъ справедливо сказать: nihil est in intellectu nisi quod ante fuerit in sensu. Мы, конечно, принимаемъ эти слова не въ смыслѣ такъ-называемаго *сенсуализма*, того философскаго ученія,

---

ipsae Athenae videntur (Cic. Brut. 82), nihil peregrinum olet (De orat. 3. 11)
lucernam olet (Attic 2, 1.), nihil ex academia olet (De nat. deor. 1, 26.) принад-
лежатъ у римлянъ не къ будничной рѣчи, какъ наше „пахнетъ философіей“
и т. п. Римляне оказывались въ своемъ языкѣ грубѣе и матеріальнѣе (слѣдуетъ
припомнить также homo emunctus или homo emunctae naris) тонко организован-
ныхъ грековъ; прекрасна метафора, когда Гомеръ говоритъ: ὀϊστοῦ γεύεσθαί Od. 21.
98.) „отвѣдать стрѣлы“ или χειρῶν γεύεσθαι 20, 181), „отвѣдать рукъ“; Пиндаръ,
Платонъ и Ѳукидидъ говорили ὕμνων, λογων, ἀλλήλων γεύεσθαι, какъ мы „пѣсней,
рѣчью, другъ-другомъ наслаждаться“.

по которому существуетъ только чувственное познаніе. Сенсуализмъ, развиваемый послѣдовательно, долженъ придти къ отрицанію существованія Бога.

Вслѣдствіе чрезвычайнаго значенія, которое имѣетъ ощущеніе, какъ начало и, слѣдовательно, основаніе познанія, отличаютъ иногда чувствующую способность, какъ особую, отъ познавательной и желательной способностей; мы уже говорили, что это несправедливо; все что̀ мы называемъ ощущеніемъ, составляетъ только данное для познавательной и желательной способности, потому-что въ ощущеніи могутъ содержаться и стремленія воли, какъ напр., если кто-нибудь говоритъ: „я чувствую, я долженъ это сдѣлать". Но какъ ни различны объясненія и опредѣленія ощущенія, всѣ они, конечно, сойдутся въ томъ, что ощущеніе есть нѣчто *непосредственное*, будетъ ли это чувство или желаніе. Такъ-какъ всякое ощущеніе всегда бываетъ непосредственнымъ, то вообще очень трудно опредѣлить его, возвести въ форму понятія.

Для познаванія весьма важно имѣть возможно чистое и сильное ощущеніе того, что̀ мы хотимъ воспринять въ себя; для этого требуется *внимательность*. Она зависитъ отъ воли и состоитъ въ стремленіи — направить всѣ силы познаванія на какой-либо одинъ опредѣленный пунктъ. У дѣтей не хватаетъ внимательности, потому-что у нихъ еще недостаточно воли. *Разсѣянность*, противоположность *внимательности*, происходитъ отъ недостатка воли. Здѣсь опять ясно представляется нераздѣльное единство всѣхъ душевныхъ силъ — силы мыслительной и желательной или воли.

69) До тѣхъ поръ, пока я *только чувствую* что-нибудь, я не могу объ этомъ говорить, потому-что это чувствуемое еще не сдѣлалось предметомъ моего мышленія; но какъ скоро мыслящій духъ направляется на то, что̀ у меня въ ощущеніи, то немедленно у меня образуются *представленія*

и *мысли*. Представленія относятся прежде всего только къ чувственно-воспринимаемымъ предметамъ; если я разъ внимательно разсмотрѣлъ предметъ, то могу во всякое время, даже и не видя его, вызвать въ себѣ представленіе о немъ; *представленіе* есть *образъ*, создаваемый духомъ о предметѣ, уже прежде воспринятомъ имъ (или о прежде уже испытанномъ ощущеніи). Итакъ, созерцаніе и ощущеніе бываютъ всегда *непосредственны*, представленіе же всегда есть нѣчто *посредственное;* ощущеніе не есть еще объективное сознаніе, которое начинается только съ представленія и завершается мыслью. Точно также представленіе не есть еще мысль или понятіе. Такъ, слушая описаніе какого-либо неизвѣстнаго намъ до тѣхъ поръ предмета, мы говоримъ: „я не могу еще себѣ этого представить", т.-е. я не могу еще предмета, узнаннаго мною лишь посредствомъ моего мыслящаго духа, сдѣлать себѣ яснымъ въ его непосредственной чувственной дѣйствительности.

70) Словомъ *забывать* обозначаемъ мы постепенное ослабѣваніе и совершенное исчезновеніе изъ нашего сознанія полученныхъ однажды представленій, а возвращеніе забытыхъ представленій мы обозначаемъ словомъ *вспоминать*. *Припоминаніемъ* называемъ мы намѣренное возобновленіе прежнихъ представленій; напротивъ того, выраженіемъ: „мнѣ пришло въ голову" — мы обозначаемъ неожиданное ихъ появленіе. Всю эту способность возобновлять въ мысли изображеніе воспринятыхъ прежде предметовъ, или воспоминаніе о прежде испытанныхъ ощущеніяхъ, называемъ мы *способностью представленій;* какъ особые роды ея дѣятельности, слѣдуетъ еще назвать воображеніе и память. Подъ словомъ *воображеніе* — если только оно, какъ это часто бываетъ, не отождествляется со способностью представленій, — понимаемъ мы силу создавать чувственные образы даже и тѣхъ предметовъ, которыхъ мы еще не видали; *память*, напротивъ того, есть способность удержи-

вать, сохранять представленіе предмета. Часто встрѣчающееся въ обиходѣ жизни представленіе, будто бы память есть какой-то складъ, съ которымъ духъ нашъ не имѣетъ ничего общаго—совершенно ложно. Этотъ же духъ есть то, что̀ и въ памяти оказывается дѣятельнымъ началомъ, т.-е. въ данномъ случаѣ удерживающею силою. Духъ нашъ, среди другихъ своихъ дѣятельностей, очень ярко сказывается и какъ память, то-есть какъ удерживающая, фиксирующая сила: безъ этой его способности ему каждый разъ приходилось бы начинать все снова, и только въ силу этой способности возможно для нашего духа обозрѣвать огромныя области знанія, обнимать ихъ и приводить въ порядокъ; только потому, что духъ можетъ удерживать разъ уже сознанное, возможно для него постоянно идти далѣе въ познаніи. Безъ памяти не существовало бы никакой науки. Запоминаніе есть преднамѣренное усвоеніе словъ и мыслей съ цѣлью удержать ихъ; оно дается легче, когда слова эти приведены въ порядокъ по какому-нибудь опредѣленному закону или ритму. *Запоминаніе* бываетъ или внѣшнее, механическое, которое иногда можетъ превращаться даже въ безтолковое,—или *разумное*, руководимое сознаніемъ и основанное на умственной работѣ; то, что̀ мы усвоиваемъ послѣднимъ способомъ, называется *знаніемъ*; это и выражается извѣстнымъ реченіемъ: tantum scimus, quantum memoria tenemus. *Опытомъ*, напротивъ того, называемъ мы тотъ матеріалъ мышленія, который пріобрѣтенъ нами постепеннымъ наблюденіемъ и затѣмъ удержанъ въ нашей памяти.

71) Воображеніе въ самой высокой его степени и въ созидающей дѣятельности называемъ мы *фантазіей;* это сила духа, свойственная поэтамъ и художникамъ, посредствомъ которой они превращаютъ самыя высокія и глубокія мысли въ образы. Здѣсь всего удобнѣе пояснить намъ трудное понятіе *прекраснаго,* потому-что прекрасное со-

здается и понимается единственно только воображеніемъ. *Прекраснымъ* мы называемъ все то, что̀ въ чувственномъ проявленіи даетъ духовному началу просвѣчивать до такой степени ясно, что мы въ состояніи *непосредственно* ощущать и понимать его. Поэтому мы различаемъ въ прекрасномъ три момента: 1) все прекрасное должно быть чувственно воспринимаемымъ явленіемъ, должно быть или образомъ, или звукомъ; и самая поэзія, понимаемая въ смыслѣ словеснаго искусства, создаетъ свои образы въ благозвучной, непосредственно намъ пріятной рѣчи, такъ-что они получаютъ для насъ чувственно-осязательное бытіе; чистая мысль, даже самая совершенная, никогда не можетъ быть названа прекрасною въ собственномъ смыслѣ этого слова; 2) во всемъ прекрасномъ, какъ говорилъ уже Платонъ, должна сказываться мысль, нѣчто духовное; безъ этого духовнаго прекрасное будетъ только пустымъ щегольствомъ формъ. То и другое, чувственное и духовное начало, должны взаимно проникаться вполнѣ, такъ чтобы нельзя было отличать ихъ одно отъ другого. Нельзя себѣ представлять процессъ творчества въ такомъ видѣ, чтобы поэтъ или художникъ останавливался сперва на отвлеченной мысли, а потомъ присоздавалъ бы къ ней чувственный образъ (гдѣ это бываетъ, тамъ поэзія и искусства оказываются холодны и вялы, какъ, напр., въ аллегоріяхъ; аллегорія и не есть поэзія). Напротивъ того, созиданіе такихъ образовъ, въ которыхъ оба начала, какъ душа и тѣло во всемъ живущемъ, слиты въ неразрывномъ и потому полнѣйшемъ единствѣ, и составляетъ дивную особенность поэтической и художественной фантазіи; лишь анализирующій разсудокъ различаетъ обѣ стороны въ интересахъ науки. Изъ этого тѣснаго соприкосновенія ихъ вытекаетъ, въ 3-хъ, та существенная особенность прекраснаго, что оно дѣйствуетъ *непосредственно;* все прекрасное, всякій разъ, какъ мы его встрѣчаемъ, нравится намъ, радуетъ насъ, хотя

бы мы и не могли тотчасъ объяснить себѣ почему. Чувственная сторона въ прекрасномъ прежде всего дѣйствуетъ на наши чувства; но такъ-какъ эта чувственная сторона въ прекрасномъ находится въ самомъ тѣсномъ, такъ-сказать прирожденномъ, единеніи съ духовнымъ началомъ, то она вмѣстѣ съ тѣмъ вліяетъ и на нашъ духъ, т.-е. на ту его силу, которая находится въ непосредственной связи съ чувственнымъ воспріятіемъ, — на воображеніе или фантазію. Наслаждаться такимъ художественнымъ произведеніемъ, которое намъ приходится прежде изучить для того, чтобы понять его, — вполнѣ можемъ мы только тогда, когда это предварительное изученіе кончено нами: потому-что только тогда можетъ оно дѣйствовать на насъ непосредственно; такъ, древніе классики и всѣ сложныя, охватывающія цѣлую сферу жизни поэтическія произведенія могутъ доставить намъ эстетическое наслажденіе только послѣ серьёзнаго ихъ изученія.

72) Послѣ этого объясненія понятія прекраснаго, мы можемъ всего удобнѣе понять дѣятельность, свойственную воображенію (или вообще способности представленія) и разуму. Подъ словомъ *разумъ* понимаемъ мы именно ту дѣятельность мыслящаго духа, которая направлена не на изображеніе, чувственное проявленіе и внѣшнюю форму предмета, но на его внутреннюю сущность, которая не можетъ быть усвоена нашими внѣшними чувствами. Когда я воспринимаю эту внутреннюю сущность предметовъ, у меня составляются *мысли*. Итакъ, мысли суть произведенія разума, направленнаго на сущность предметовъ; но вполнѣ опредѣленную сущность предмета мы называемъ *понятіемъ*, — самый разумъ поэтому опредѣляемъ способностію составлять понятія.

Между представленіемъ и понятіемъ существуетъ огромная разница; уже ребенокъ имѣетъ представленіе о столѣ; если онъ видѣлъ нѣсколько столовъ, то опредѣлитъ величину, форму, цвѣтъ и пр. каждаго; но для того, чтобы составить понятіе о столѣ, требуется уже нѣкоторое развитіе ума. Когда Платонъ говорилъ о τραπεζότης и κυαθότης, столовствѣ и сосудствѣ (онъ хотѣлъ обобщить понятіе объ этихъ предметахъ), то циникъ Діогенъ сказалъ: я вижу только столъ и сосудъ но не столовство и не сосудство. — Да, отвѣчалъ Платонъ, у тебя есть глаза, но нѣтъ разума (νοῦς). Еще въ сильнѣйшей степени относится это обобщеніе къ труднымъ понятіямъ „прекраснаго", „жизни", „мышленія" и др., которыя могутъ быть поняты относительно немногими, хотя почти всѣ люди съумѣютъ назвать, что́ прекрасно, что́ живетъ, и всѣ полагаютъ, что они мыслятъ.

Дѣятельность, свойственную разуму и воображенію, можемъ мы легче всего выяснить себѣ чрезъ различіе прозаическаго выраженія мысли отъ поэтическаго; поэты излагаютъ свои мысли въ елико-возможно чувственныхъ представленіяхъ, проза же любитъ мысли отвлеченныя. Pallida mors aequo pulsat pede pauperum tabernas regumque turres — есть поэтическое выраженіе для прозаически-отвлеченнаго: „всѣ люди должны умереть"; отвлеченныя выраженія: „всю жизнь", или: „всѣ люди", — становятся чувственно созерцательными въ извѣстныхъ выраженіяхъ: „отъ колыбели до могилы", или: „и царь и нищій, и старикъ и дитя, и высшій и низшій, и бѣдный и богатый". Народный языкъ любитъ наглядную рѣчь, языкъ же образованныхъ людей клонится, напротивъ, болѣе и болѣе къ отвлеченностямъ. Почему? У всѣхъ народовъ, обладающихъ нормальнымъ умственнымъ развитіемъ, поэзія являлась всегда прежде прозы: какое психологическое объясненіе этого историческаго факта?

73) Изъ вышесказаннаго слѣдуетъ, что философское мышленіе, которое мы объясняли въ введеніи (§ 6) и образованіе понятій, сужденій и заключеній есть собственно дѣло ума. Умъ въ этомъ смыслѣ слова однозначущъ съ сло-

вомъ *разумъ* или *духъ*, но это послѣднее выраженіе употребляется также для обозначенія *всѣхъ* познавательныхъ силъ, взятыхъ вмѣстѣ. Когда я вполнѣ позналъ умомъ (разумомъ, духомъ) сущность вещи, то это познаніе называютъ *объективнымъ; субъективнымъ* познаніемъ называемъ мы то, которое усвоиваетъ только одну или нѣкоторыя стороны объекта (бо̀льшею частію пріятныя), но не всѣ; такое субъективное пониманіе называется также *мнѣніемъ, личнымъ взглядомъ*. Всякое познаніе начинается съ мнѣнія и взгляда; очень естественно образуется много и различныхъ взглядовъ на одинъ и тотъ же предметъ, представляющій много сторонъ для разсматриванія; изъ необходимой борьбы между ними, которая составляетъ сущность философскаго развитія, происходитъ наконецъ объективное познаніе, въ которомъ, по философскому термину, *бытіе* и *мышленіе* тождественны. Это цѣль всякаго познанія и всякой науки. Цѣли этой возможно достигнуть, потому-что умъ нашъ — подобіе Божьяго, не только способенъ, но даже назначенъ для того, чтобы изслѣдовать міръ и дѣла Божіи и размышлять о нихъ. Но всякое бытіе произошло по мысли Божіей, а потому бытіе и мышленіе, какъ говорятъ философы, имѣютъ одинъ принципъ. „Такъ-какъ подобная (принципіальная) общность существуетъ между бытіемъ и мышленіемъ, то не только предметы могутъ опредѣлять мысль, такъ-что она повторяетъ ихъ въ своихъ понятіяхъ, но также и мысль опредѣляетъ предметы, такъ-что они ее чувственно изображаютъ". (Тренделенбургъ, „Логическ. Изслѣдов.", II, стр. 49).

Только потому, что человѣкъ обладаетъ умомъ (разумомъ, духомъ), онъ достигаетъ *сознанія* и *самосознанія*. Сознаніе, какъ выражаетъ самое слово, есть нѣкоторое знаніе; знаніе же значитъ, что мы воспринимаемъ нѣчто мышленіемъ (Введеніе, § 5). Сознаніе есть самое общее выраженіе для *знанія и воспріятія того, что̀ происходитъ въ насъ самихъ и внѣ насъ*. Кто имѣетъ сознаніе, тотъ знаетъ, о чемъ онъ думаетъ и

чего хочетъ, и почему онъ то или другое думаетъ или хочетъ; кто не имѣетъ сознанія, тотъ можетъ еще жить, но онъ ничего болѣе не воспринимаетъ изъ того, что̀ происходитъ въ немъ самомъ и внѣ его, — однимъ словомъ, сознаніе состоитъ въ томъ, что человѣкъ *отличаетъ себя отъ всего другого*. Но на различающей дѣятельности души основывается, какъ мы видѣли (§ 25), всякое сужденіе и мышленіе. Мышленіе ребенка начинается съ того, что онъ различаетъ предметы; но и всякое научное и философское мышленіе начинается съ различенія и опредѣленія (см. § 8 и 13) [1]. Съ сознанія начинается всякое мышленіе и познаніе, но *самосознательное* мышленіе есть высшая ступень мышленія. *Самосознаніе* состоитъ въ томъ, что умъ человѣка становится самъ предметомъ своего мышленія и узнаетъ самъ себя, въ различіе отъ всего прочаго, что̀ не онъ.

74) Съ Канта различаютъ въ философскомъ языкѣ: *умъ, разсудокъ и разумъ;* различая ихъ, — что̀, конечно, не всегда дѣлается — подъ словомъ умъ разумѣютъ самую низшую способность, а подъ словами разсудокъ и разумъ — высшую; *умъ* тогда опредѣляется, какъ способность составлять понятія посредствомъ рефлексіи и отвлеченія; *разсудокъ* — какъ способность составлять сужденія; *разумъ* — какъ способность дѣлать заключенія и находить новое. Уму приписываютъ отрицательно-критическую дѣятельность, и разсматриваютъ его преимущественно какъ *способность различать*, — тогда онъ называется *остроуміемъ;* остроуміе заключается въ точномъ и опредѣленномъ схватываніи сходства и различія предметовъ; остроуміе называютъ (въ субъективномъ смыслѣ) [2]) *остротой*, когда оно представляетъ вне-

[1]) Весьма подробно указываетъ Ульрици въ „Compendium der Logik", 8—29, а еще болѣе въ „Leib und Seele", и именно въ 7 отдѣлѣ второй части, на важное значеніе, принадлежащее различающей дѣятельности души.

[2]) Въ этомъ смыслѣ говорятъ: NN — остроуменъ; но когда мы скажемъ: онъ сострилъ, — то слово это употреблено въ объективномъ смыслѣ.

запно и поразительно ясно сходство и разность. Противоположность остроумія есть *тупоуміе*. Между тѣмъ какъ умъ познаетъ сущность созданнаго и, слѣдовательно, конечнаго и условнаго, разумъ опредѣляетъ отношеніе конечнаго къ безконечному и самое безконечное, безусловное (абсолютное), то-есть послѣднія основанія всего бытія и мышленія, заключающіяся въ Богѣ. Поэтому логика должна бы преимущественно быть областью ума, метафизика областью разума (§ 7); какъ остроуміе принадлежитъ уму, такъ *глубокомысліе* — разуму.

Мы уже говорили выше (§ 14), что мышленіе, которое старается найти сущность предметовъ, внутреннимъ побужденіемъ возносится до самого Бога; насколько понятіе о части вызываетъ понятіе о цѣломъ, настолько же понятіе конечнаго и зависимаго, которое встрѣчается намъ вездѣ на опытѣ, вызываетъ понятіе безконечнаго и независимаго, или, какъ выражается философскій языкъ, *абсолютнаго;* такое мышленіе есть дѣло разума или философскаго духа (спекулятивнаго разума, спекулятивнаго духа). Объектами этого мышленія, съ тѣхъ поръ, какъ существуетъ философія, были и до сихъ поръ считаются *міръ*, *человѣкъ* и *Богъ*. — Познавать истину въ глубокомъ смыслѣ слова значитъ познавать, что́ такое міръ, человѣкъ, Богъ, и въ какихъ отношеніяхъ находится человѣкъ къ міру, людямъ и къ Богу.

75) Человѣкъ *можетъ* и *долженъ* познавать истину (въ этомъ смыслѣ слова). Отдѣльныя личности достигаютъ этой цѣли въ бо́льшей или меньшей степени, но ни одинъ человѣкъ на землѣ не достигаетъ ея вполнѣ, и познаніе многихъ ошибочно и невѣрно; несмотря на это, познаніе человѣческое само по себѣ не обманчиво. *Скептицизмъ*, т.-е. философское ученіе, утверждающее, что человѣческій духъ такъ созданъ, что ему познаніе истины недоступно или доступно только познаніе чувственное, — послѣдовательные скептики не признаютъ и послѣдняго, — въ сущности

и въ принципѣ есть великое заблужденіе. Скептицизмъ находится въ противорѣчіи съ самимъ собою: потому-что если человѣческій духъ вообще неспособенъ къ познанію, то не могъ бы онъ познать и своей неспособности къ познанію. Скептицизмъ въ концѣ-концовъ не только бы уничтожилъ всякую философію, но привелъ бы къ самому жалкому матеріализму и индифферентизму, еслибы сила мышленія и познаванія была въ дѣйствительности только обманомъ и заблужденіемъ. Въ дѣйствительности же суровая скептическая критика оказала философіи не мало услугъ тѣмъ, что указывала на несомнѣнныя заблужденія и уклоненія отъ истины какъ у отдѣльныхъ мыслителей, такъ и въ цѣломъ направленіи вѣка. Впрочемъ, именно въ тѣхъ случаяхъ, когда отрицательная критика скептицизма совпадала съ истиной, а слѣдовательно его познаніе было истиннымъ, скептицизмъ становился въ прямое противорѣчіе съ собственнымъ принципомъ.

Въ древности отъ строгихъ скептиковъ, которыхъ называли также *Пирронниками* (отъ Пиррона, современника Аристотеля), отличали умѣренныхъ скептиковъ, напр. „новыхъ академиковъ“, послѣдователемъ коихъ былъ Цицеронъ въ теоретической философіи [1]). Они утверждали, какъ мы читаемъ у Цицерона, что человѣкъ не можетъ познавать verum, но только veri-simile, probabile. Въ новѣйшее время представителемъ скептицизма считается Кантъ.

76) Разсмотрѣвъ способность мышленія въ ея различныхъ степеняхъ и видахъ дѣятельности, мы перейдемъ ко второй основной силѣ — *способности желанія* или *волѣ*. Способность воли по существу своему и въ основѣ еще болѣе таинственна, чѣмъ познавательная способность, и тѣсно связана съ тайною человѣческой личности.

Мы уже объяснили выше способность воли вообще (§ 63

---

[1]) Въ морали Цицеронъ слѣдуетъ за стоиками, поэтому его называютъ эклектикомъ, какъ черпающаго изъ различныхъ системъ.

и 64). Всякое познаванiе есть воспринимание находящагося внѣ души, желанiе же и хотѣнiе состоитъ въ стремленiи души обнаружиться. Дѣятельность этихъ двухъ основныхъ силъ различается очень опредѣленно: всякое ощущенiе, пониманiе, замѣчанiе, познаванiе, воспоминанiе, соображенiе, изученiе, изслѣдованiе, мышленiе, знанiе, обсужденiе, заключенiе и др. принадлежатъ познавательной способности; всякое хотѣнiе, стремленiе, побужденiе, желанiе, надежда, страхъ, любовь, ненависть, все, что̀ мы называемъ добрыми и злыми мыслями, рѣшенiями, намѣренiями и пр. есть достоянiе воли. Въ Гербартовой философiи для самаго общаго выраженiя этого понятiя употребляется слово „стремленiе".

Изслѣдованiе воли принадлежитъ преимущественно этикѣ, которая въ то же время указываетъ, какъ слѣдуетъ воспитывать волю и образовывать ее [1]). Чисто психологическое воззрѣнiе на волю можетъ быть выражено очень въ короткихъ словахъ: психологiя должна отличать *непосредственныя и безсознательныя обнаруженiя* этой способности отъ тѣхъ, которыми управляетъ и надъ которыми господствуетъ мышленiе, то-есть *сознательныхъ*.

77) Что̀ въ познавательной способности есть *дарованiе*; то въ силѣ воли есть *нравъ*; какъ первоначальный даръ природы, направленный къ познаванiю, мы называемъ — дарованiемъ, такъ прирожденную силу или прирожденную способность стремиться къ чему-нибудь или желать — называемъ мы нравомъ. Въ ребенкѣ замѣчаемъ мы, гораздо прежде чѣмъ начнетъ на него дѣйствовать воспитанiе — тихiй или живой нравъ (или темпераментъ, § 65); но мы отличаемъ и вообще нравъ, какъ *природное и безсознательно дѣйствующее свойство* человѣка въ его волѣ и отношенiяхъ къ другимъ людямъ, отъ его основныхъ правилъ и характера, происходящихъ отъ совершенно яснаго сознанiя и опредѣленнаго пониманiя. Отдѣльныя проявленiя нрава суть *побужденiя и желанiя*; мы понимаемъ подъ этимъ совершенно непосредственныя стремленiя, выходящiя изъ души безъ особаго размышленiя, къ тому, что̀ кажется прiятнымъ, и къ устраненiю противоположнаго; когда последнее достигаетъ высокой степени, мы называемъ его *отвращенiемъ*, въ слабѣйшей же степени — *нехотѣнiемъ* и *нерасположенiемъ*. Нужно различать побужденiе и желанiе, слова, которыя очень часто употребляются въ одинаковомъ смыслѣ; *желанiе* означаетъ побужденiе, направленное на нѣчто опредѣленное, тогда какъ *побужденiе* есть безсознательное и безцѣльное стремленiе. Побужденiя и желанiя проявляются уже у самыхъ маленькихъ дѣтей; въ нихъ заключается долгое время вся дѣтская жизнь; ни одинъ человѣкъ не можетъ создать или усвоить себѣ по произволу побужденiй и желанiй, — или нрава, этого общаго источника побужденiй и желанiй; но онъ можетъ и долженъ управлять ими и направлять ихъ, давая имъ правильное развитiе. Совершенно непосредственныя побужденiя называютъ часто также *чувствами*; правильнѣе же различаютъ ихъ такъ, что побужденiя и желанiя суть прирожденныя силы нашей способности воли (а потому свойственны даже и новорожденнымъ дѣтямъ), между тѣмъ какъ чувства суть опредѣленныя состоянiя воли, происходящiя только тогда, когда человѣкъ достигнетъ сознанiя. Самое благородное и сильное чувство въ этомъ смыслѣ есть *совѣсть*, т.-е. непосредственное знанiе и чувствованiе того, что̀ справедливо, или, точнѣе, непосредственное убѣжденiе въ Божiемъ всемогуществѣ и Его святости; поэтому часто случается, что человѣкъ, помимо своей воли и сознанiя, чувствуетъ себя въ совѣсти своей побуждаемымъ къ чему-нибудь какою-то неопредолимою силой. Неподражаемо хорошо Шек-

[1]) Замѣчательно произведенiе д-ра Л. Визе: „Объ образованiи воли", въ которомъ педагогическая сторона столько же поучительна, сколько и занимательна.

спиръ изобразилъ могущество совѣсти въ „Макбетѣ“ и „Ричардѣ III“.

Чтò въ жизни чисто нравственной—совѣсть, то въ обыкновенныхъ житейскихъ отношеніяхъ *тактъ*, чувство умѣстности и приличія. Характеристическая особенность и совѣсти и такта—непосредственное чувствованіе того, чтò слѣдуетъ дѣлать. Къ непосредственнымъ обнаруженіямъ способности желанія причисляютъ часто также *расположеніе* и *нерасположеніе*; но правильнѣе употребляютъ оба эти слова, когда говорятъ о желаніи или нежеланіи, основанномъ на соображеніи, слѣдовательно о посредственномъ чувствѣ.

78) Мгновенное возбужденіе нрава, вслѣдствіе бóльшею частію внезапно послѣдовавшаго впечатлѣнія (не переходящаго собственно въ дѣйствіе), называемъ мы *аффектомъ*, *волненіемъ*, въ противоположность душевному спокойствію, которое состоитъ въ нѣкоторомъ равновѣсіи нашихъ чувствъ. Волненіе происходитъ отъ внезапной радости или печали и ведетъ безсознательно и невольно къ смѣху или плачу, если послѣдній не станетъ невозможнымъ отъ страха. Естественный смѣхъ и плачъ есть слѣдствіе аффекта, который посредствомъ его такъ-сказать разрѣшается; есть впрочемъ и сознательный или, какъ обыкновенно называютъ, притворный, принужденный смѣхъ или плачъ, о которомъ, слѣдовательно, можно сказать, что онъ происходитъ отъ искусственнаго волненія. Аффектъ легко переходитъ въ дѣйствія: чувство радости побуждаетъ насъ часто дѣлать подарки или уступки, чувство страданія возбуждаетъ въ насъ гнѣвъ или месть. Продолжительное расположеніе къ аффекту называется *страстью*; страсть можно иначе опредѣлить, какъ господство побужденій и влеченій, предоставленныхъ самимъ себѣ. Аффектамъ, какъ внезапнымъ возбужденіямъ духа, противоположны *неизмѣняемыя* стремленія воли, которыя мы называемъ *склонностію*, а въ усиленной степени—*привязанностію*. Тутъ мы переходимъ уже въ область, обусловливаемую мышленіемъ, короче, въ область сознательныхъ обнаруженій способности желанія. Это видно еще яснѣе въ понятіяхъ *о любви* и ея противоположности—*ненависти*. Любовь и ненависть суть чувства, образующіяся совершенно непосредственно, но могутъ вполнѣ совмѣститься съ нашимъ сознаніемъ и волей.

79) Прирожденное влеченіе души, когда оно управляется и регулируется мышленіемъ, называется *волей* или *произволомъ* въ прямомъ смыслѣ: послѣднимъ словомъ ясно выражается, что воля состоитъ въ способности выбирать, т.-е. изъ многаго, чтò бы можно сдѣлать, — рѣшаться на одно. (Произволъ въ нравственномъ смыслѣ, какъ его обыкновенно понимаютъ, означаетъ злоупотребленіе волей). Итакъ, воля есть сознательное направленіе нашей способности желать къ какой-нибудь извѣстной цѣли. Слабѣйшую степень воли, внѣ разсчета на осуществленіе ея, называемъ мы *желаніемъ*, *влеченіемъ*; сильнѣйшую — выражаемъ мы понятіями *стремленія*, *намѣренія*, *рѣшимости*. Направленіе воли, когда исполненіе ея возможно только въ будущемъ, называемъ мы *упованіемъ*, *надеждой*. Когда сознательное желаніе сдѣлать что-нибудь очень живо и сильно, то его называютъ *рвеніемъ*, а въ высшей степени—*одушевленіемъ*, причемъ всегда предполагается, что послѣднее направлено только къ высокому. Противоположность составляетъ *отвращеніе*. Если сознательная воля преслѣдуетъ продолжительно опредѣленную цѣль, то чрезъ это душа получаетъ особенность, которую мы называемъ *характеромъ*; можно сказать, характеръ есть сила воли, сознательно неизмѣняющаяся. Въ характерѣ нравственная воля достигаетъ своего совершенства. Воля, въ сильной степени проявляющаяся, называется *энергіей*.

80) Разсмотрѣвъ познавательную способность и способность воли въ ихъ важнѣйшихъ обнаруженіяхъ, мы долж-

ны отвѣтить теперь на вопросъ, *какъ относится познавательная способность къ волѣ.* Что онѣ обѣ тѣсно связаны другъ съ другомъ, что одна не можетъ существовать безъ другой, что даже психологія не можетъ говорить объ одной безъ отношенія ея къ другой, — это достаточно выяснилось уже изъ вышесказаннаго. Несмотря однако на это, оказывается, что познаваніе и хотѣніе такія различныя дѣятельности человѣческой души, что необходимо поставить вопросъ: которая изъ этихъ двухъ силъ зависитъ отъ другой, которая сильнѣе и господствуетъ, которая важнѣе для человѣка, въ которой заключается настоящая сущность человѣка? Очень часто познавательной способности приписывали первенство, говоря, что воля осуществляетъ то, что̀ мышленіе признаетъ истиннымъ и добрымъ. Тщательное и добросовѣстное наблюденіе, однако, находитъ, что древнее изреченіе: video meliora proboque, deteriora sequor, къ сожалѣнію, совершенно справедливо, и что тамъ, гдѣ познаніе и воля расходятся, послѣдняя такъ часто одерживаетъ верхъ, что изъ этого опыта слѣдуетъ вывести заключеніе о превосходствѣ послѣдней [1]); поэтому и о случаяхъ, въ которыхъ обѣ эти силы между собой согласуются, не слѣдуетъ думать, что воля направлена познаніемъ, а наоборотъ, познаніе возводитъ къ ясному сознанію то, что̀ избрано волею. Первенство и господство воли доказывается еще и другими крупными фактами.

Душа въ своемъ глубочайшемъ основаніи есть стремленіе или побудительная сила (т.-е. стремленіе къ самосохраненію и развитію); она уже въ первомъ своемъ значеніи, какъ мы видѣли, есть сила творческая, образующая, господствующая и оживляющая [2]). Всякая жизнь въ растеніяхъ

---

[1]) Насколько наши представленія, наше мышленіе, наши умственныя способности зависятъ отъ нашихъ интересовъ, а въ сущности отъ нашихъ желаній и воли, доказалъ очень ясно Ульрици въ своемъ „Душа и тѣло" (стр. 492, 504, 556, 669 и т. д.).

[2]) „Побужденія (въ тѣсномъ смыслѣ слова) суть самыя первоначальныя движенія и жизненныя проявленія души и обусловливаютъ всѣ другія" и т. д. Ульрици тамъ же, стр. 569.

и животныхъ проявляется въ развитіи этой побудительной силы; въ человѣкѣ связано съ нею мышленіе и познаваніе (духъ), но способность желанія бываетъ уже въ полной дѣятельности прежде, чѣмъ пробудится познавательная способность; познаваніе является уже позднѣе, для того, чтобы указать настоящія цѣли волѣ и стремленію. Тогда воля, ставшая въ связь съ познаваніемъ, становится *сознательной, свободной волей,* и въ ней-то, а не въ одномъ мышленіи, выражается истинная сущность, достоинство и величіе человѣка, энергическій центръ личности. Личность и значеніе человѣка узнае́мъ мы скорѣе изъ того, что̀ онъ дѣлаетъ, чѣмъ изъ того, что̀ онъ думаетъ; имѣть дурное *сердце* несравненно хуже, чѣмъ имѣть дурную *голову* [1]). Какъ бы высоко мы ни цѣнили образованіе, знаніе и мышленіе, но сила воли и энергія, характеръ и нравственность ставятся нами несравненно выше: правильное познаніе несравненно легче правильныхъ дѣйствій; въ послѣднихъ содержится и первое, но не наоборотъ. Величайшій и высшій объектъ для мышленія, какъ мы видѣли раньше — есть Богъ; но любить Бога — еще выше и многозначительнѣе, чѣмъ познавать Его. Любовь есть дѣйствіе воли, и въ любви къ Богу всякое познаваніе находитъ удовлетвореніе. И само Священное Писаніе смотритъ на волю какъ на „нѣчто центральное въ человѣкѣ, что̀ предшествуетъ познанію и сосредоточиваетъ его въ себѣ, дѣлаясь чрезъ него самоопредѣленіемъ и саморѣшеніемъ". (Дели-

---

[1]) Часто иносказательно означаютъ подъ словомъ *голова* всю мыслительную силу или всю познавательную способность, какъ подъ *сердцемъ* мы разумѣемъ силу воли въ ея основаніи. Нравъ и сердце употребляются оба для означенія воли, но разница въ томъ, что нравъ есть понятіе единства всѣхъ прирожденныхъ побужденій и желаній, между тѣмъ какъ сердце — понятіе единства и основанія всякаго сознательнаго стремленія, — нѣкоторымъ образомъ источникъ намѣренія и всякаго хотѣнія.

ча, „Система библейской психологіи“, 2 изд., стр. 205 [1]). Когда Священное Писаніе хочетъ обозначить эту точку единства въ человѣкѣ, то оно употребляетъ выраженіе *душа*, иногда *сердце;* такъ-какъ сердце въ физическомъ смыслѣ есть центральный органъ тѣлесной жизни, изъ котораго выходятъ кровь и снова въ него возвращается, то въ переносномъ смыслѣ сердце весьма прилично можно назвать источникомъ всякаго чувствованія и мышленія, какъ и воли и желанія. Такъ какъ воля есть сила высшая и могущественнѣйшая, то она и господствуетъ надъ мышленіемъ человѣка [2]), и этимъ объясняется замѣчательное явленіе, что мышленіе человѣка признаетъ хорошимъ и позволительнымъ то, чтó дѣлаетъ его злая и извращенная воля. Въ пантеизмѣ, атеизмѣ и матеріализмѣ находится такъ много и такихъ поразительныхъ противорѣчій всякому опыту и логическому смыслу, что эти направленія были бы теперь совершенно невозможны, еслибъ воля человѣка не имѣла совершенно особаго интереса держаться этихъ системъ, несмотря на всѣ противорѣчія (см. § 52).

Философы со временъ Декарта (1596 — 1660) находили бóльшей частію въ мышленіи истинную сущность и центральную силу человѣка; знаменитое изреченіе Декарта „cogito ergo sum“ понималось такъ, что бытіе человѣка находится въ зависимости отъ мышленія и имъ обусловлено, и что, слѣдовательно, мышленію слѣдуетъ приписывать не только первенство, но и превосходство. Отсюда произошелъ отвлеченный идеализмъ новѣйшей философіи, который въ

[1]) Тутъ же доказывается, что Священное Писаніе смотритъ на хотѣніе, познаваніе и ощущеніе какъ на единство и что въ еврейскомъ Nephesch (сердце) и въ греческомъ ψυχή „есть признакъ хотѣнія, все перевѣшивающаго и все проникающаго“.

[2]) „Изъ долгаго и обширнаго опыта“, говоритъ К. Л. Ротъ въ своей „Гимназической педагогикѣ“, стр. 68, „я вывелъ несомнѣнную истину, что человѣкъ живетъ не такъ, какъ думаетъ, но думаетъ, какъ живетъ“. И Клавдіусъ говоритъ (VI. стр. 24): „Колесо знанія и колесо воли, несмотря на то, что они соединены, не совпадаютъ. Они движимы разными элементами“.

противоположность съ дѣйствительной жизнью казался и былъ безсильной фантазіей. Въ настоящее время многіе философы считаютъ грубымъ заблужденіемъ новѣйшей философіи — неправильное опредѣленіе отношеній мысли и воли, и многіе изъ нихъ (назовемъ Шеллинга, Шопенгауэра) уже признали, что въ волѣ заключается истинная сущность человѣческой личности.

81) Если мы и приписываемъ волѣ первенство и превосходство; то изъ этого отнюдь не слѣдуетъ выводить невыгоднаго заключенія о познаваніи: только въ связи съ познаніемъ и мышленіемъ достигаетъ воля своего истиннаго превосходства; безъ мысли и познанія человѣкъ перестаетъ быть человѣкомъ; слѣпая воля въ дѣйствительности есть нѣчто очень низкое. Какъ необходима и какъ тѣсна связь между познаніемъ и волей, всего яснѣе доказывается религіозною вѣрою; вѣра (въ объективномъ смыслѣ) обращается ко всему человѣку, ко всей его личности, какъ къ его мыслящей и познающей, такъ и къ желающей и стремящейся силѣ; она имѣетъ преимущественно притязаніе на послѣднюю, но не исключительно. Истинная вѣра есть столько же божественный свѣточъ, сколько божественная сила, она даетъ высшее познаніе и высшую силу; поэтому вѣра въ субъективномъ смыслѣ проявляется какъ въ познаніи, такъ и въ волѣ и дѣлахъ. Если вѣра принимается исключительно только отдѣльными силами человѣка, то происходятъ религіозныя заблужденія; если вѣра принимается только разумомъ, то происходитъ мертвая ортодоксія или раціонализмъ; если она принимается исключительно чувствомъ и фантазіей, то происходитъ квіетизмъ, мечтательность, мистицизмъ; если же она принимается только волей, то происходитъ ханжество и піэтизмъ.

Тѣсную связь между силой мышленія и силой воли видимъ мы и въ школѣ, потому-что школа должна столько

же образовывать познавательную способность, какъ и волю; одно называемъ мы *ученіемъ*, другое *воспитаніемъ*.

82) Сущность воли состоитъ въ желаніи чего-либо, въ стремленіи къ чему-либо: предметъ, желаемый сознательно, называется цѣлью; цѣль человѣка должна всегда быть добро: человѣкъ знаетъ, что́ такое добро, потому-что онъ можетъ познавать Бога. Воля человѣка, который стремится сознательно къ добру, называется *свободной волей* въ собственномъ и лучшемъ смыслѣ этого слова. Поэтому свободная воля встрѣчается въ дѣйствительности только у того, кто знаетъ и любитъ Бога: Deo servire summa libertas, говоритъ Августинъ. Воля эгоиста поэтому не только безнравственна и зла, но и несвободна; онъ стремится постоянно къ освобожденію своего *я*, не достигая этого; онъ стремится къ наслажденію жизнію и не знаетъ сущности ея, потому-что только тотъ знаетъ, что́ есть истинная жизнь, кто знаетъ Того и живетъ въ Томъ, отъ Кого происходитъ всякая жизнь.

83) Мы пришли къ концу психологіи и теперь только можемъ вполнѣ отвѣтить на вопросъ, что́ такое душа. Душа есть создающая, образующая, оживляющая и господствующая надъ тѣломъ сила, она есть сила мыслящая и познающая, сила стремящаяся и желающая. Душа есть единство всѣхъ этихъ разнообразныхъ силъ, пребывающихъ въ непрестанномъ развитіи. Эту точку единства обозначаемъ мы еще рѣзче и опредѣленнѣе, но въ то же время и отвлеченнѣе, выраженіемъ *я*, выраженіемъ, которое только въ новѣйшей философіи, а именно со времени Фихте, вошло во всеобщее употребленіе. Душа (или *я*) есть *лицо* или *личность*, когда она развилась до полнаго самосознанія и свободной воли или самоопредѣленія. Въ личности заключается специфическое различіе между человѣкомъ и животнымъ, съ которымъ онъ вообще имѣетъ много общаго въ развитіи физическомъ. Подобіемъ Божіимъ можетъ быть человѣкъ потому, что онъ есть личность. *Индивидуальностію* называется особенность

и своеобразіе отдѣльной личности (индивидуума), то, чѣмъ она отличается отъ другихъ; между тѣмъ какъ личность есть то, чѣмъ человѣкъ отличается отъ животныхъ. Между животными нѣтъ *индивидуумовъ*, но только экземпляры (образчики), т.-е. несвободныя, однообразныя повторенія одного и того же неизмѣннаго типа (§ 63). Уже на этомъ основаніи для животнаго царства нѣтъ историческаго развитія: *въ историческомъ развитіи обнаруживается специфическое различіе человѣка отъ животнаго* самымъ очевиднымъ образомъ.

Мы видѣли (§ 73), что полнаго и истиннаго самопознанія, конечной цѣли всякаго мышленія, достигаетъ только тотъ человѣкъ, который позналъ Бога, потому-что только тогда созданный умъ человѣческій можетъ познавать себя, когда онъ позналъ создавшій его первообразъ; точно такъ для самоопредѣленія или свободной воли нѣтъ высшей цѣли, какъ стремленіе выполнять волю Всевышняго (§ 82). Чрезъ то и другое достигаетъ человѣческая личность своего высшаго совершенства и своего полнѣйшаго удовлетворенія.

УКАЗАТЕЛЬ

350-00